محمد سعيد رمضان البوطي



مسيّر أم مخيّر؟









المحتوى

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

الحمد لله وليّ كلّ نعمة ، والصَّلاة والسَّلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين .

اللَّهم لا علم لنا إلاّ ما علَّمتنا ، ولا معرفة لنا إلاّ ما ألهمتنا ، فألهمنا اللَّهم الرُّشد ، وعلِّمنا الحق ، وجنِّبنا الضَّلالة ومزالق الرَّدى ، ويسِّر لنا السبيل إلى ما يرضيك . إنَّك ربُّ العالمين ومجيب السَّائلين .

تنـويه

هـذا واحـد من البحوث التي شـاء الله عزّ وجلّ أن ألقيهـا أيـــام الأربعـــاء من كل أسبـوع ، في التلفــزيــون العربي السوري بدمشق ، تحت عنوان : دراسات قرآنية .
ألقيته مبسَّطاً من الذاكرة على حلقات .. وهـاأنـا أقـدّمـه مفصَّلاً ومحدّداً بضوابطه العلمية ، في هذا الكتاب .

الإهـداء

أهدي هـذا البحث إلى ذلـك الشـاب الـذي يتسـامى تقديري له عن ذكر اسمه ، جعلـه الله مفتـاحـاً دائمـاً لكل خير .

فـإليـه وإلى أسئلتـه التي واجهني بهـا يعود الفضـل في اهتمامي الكبير بكتابته وإخراجه على هـذا النحو الجـديـد في الشمول والاتسـاع .



مقدّمة

حول أهمية هذا البحث

لا شكَّ أن أمور الاعتقاد هي أساس الإسلام ودعامته . إذ لا تنهض جملة أحكامه وتشريعاته وآدابه إلا عليها . فلو أن جاحداً بعقائد الإسلام أو جاهلاً بها ملأ حياته بالطاعات والعبادات وضبط سلوكه بشرائع الله ، ورحل من الدنيا على هذه الحال ، لم تفده طاعاته شيئاً ، ولم يتقرَّب بذلك إلى الله شروى نقير ، وحقَّ عليه قوله تعالى : ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَى ما عَمِلُوا مِن عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً ﴾ [الفرقان : ٢٣/٢٥] .

ولسنا نعني هنا بأمور الاعتقاد ما قد تزيَّده كثير من علماء الكلام على أصول العقيدة التي بها يتحقق إيمان المؤمن وإسلامه ، مما لم يذكره كتاب الله ولا سنّة رسوله ، ولم يخض فيه أصحاب رسول الله ﷺ ، سواء أكان مما تجدر معرفته والتحقيق في شأنه ، أو كان مما يفضَّل تجاوزه وعدم إشغال الذهن به .

وإنما نعني بأمور الاعتقاد في هذا المقام ، ما لا بدَّ للمسلم من معرفته ثم اليقين به . كوجود الصَّانع جلَّ جلاله ، وصفاته ، وعبودية الإنسان له عزّ وجلّ ، ومسؤوليته تجاهه ، وما هو مقبل عليه بعد الموت ، وموجبات التكليف ومسقطاته ...

وبالجملة ، فإن أهم ما تدور عليه أمور الاعتقاد هذه ، علاقة ما بين العبد

وربّه جلّ جلاله . فمن دون التّبصر بها لا يستقيم أي معنى لإيمان الإنسان بالله ، ولا يستبين أيٌّ من الواجبات التي ينبغي أن ينهض بها الإنسان تجاه مولاه وخالقه ، ولا يتجلّى معنى سليم للتّكليف ، بحيث يبعث على قناعة العقل وطمأنينة النّفس .

ومسائل العلاقة بين الإنسان وربّه كثيرة ، ولكن أهمّها وأكثرها تعرُّضاً للجدل والنّقاش ، منذ عصر الصّحابة إلى يومنا هذا ، مسألة التّسيير والتّخيير في حياة الإنسان ، وهي ذات ارتباط وثيق بعقيدة القضاء والقدر .

وما أعلم أن مسألة من مسائل أصول الدين ثار حولها الجدل ، في أواخر عصر الصّحابة ومع اتّساع الفتوحات الإسلامية ، ثم استمر أمده وتطاول إلى يومنا هذا ، كمسألة التّسيير والتّخيير هذه . فقد جادل علي رضي الله عنه أناساً في القدر ، وجادل شيخاً بعد انصرافه من صفّين ، جاء يسأله عن القضاء والقدر ، وعن الإنسان أهو مجبر أم مخيَّر .. وجادل كل من ابن عباس وابن مسعود من جاء يخلط في مسألة القدر ويستثير المشكلات حولها .

ثمّ اتّسع نطاق الجدل في هذا الأمر ، واشتدّ أواره ، حتى تشكّلت من ذلك فرق ، والتجأ كل فريق إلى ردود الفعل التي تنبعث عادة من الهياج النفسي وغياب الأناة . فتطرف فريق إلى القول بأنْ : لا قدَرَ والأمر أُنُفٌ (أي يحدث طفرة دون سابق علم من الله) . وكان أول من اهتاج فقال هذا الكلام معبد بن خالد الجهني (... ـ ٧٢ هـ) ، وتطرّف فريق آخر إلى القول بأن الإنسان مجبر في كل أحواله وشؤونه وأنه أسير القضاء والقدر . وأول من اهتاج فتطرّف هذا

التّطرُّف جهم بن صفوان (... ـ ١٢٨ هـ) . ومن التّطرُّف الأول نشأ مذهب القدرية ، ومن الثاني نشأ مذهب الجبرية .

وعلى الرغم من أن حدَّة كل من هذين المذهبين خمدت ، بل انطفأت جذوته إلى غير رجعة ، فإن الجدل في هذه المسألة ظلَّ ممتداً .. خاصم المعتزلة في ذلك فقرروا ، فراراً من مشكلة الجبر التي تخدش ، في تصورهم ، صفة العدل لله عزّ وجلّ ، أنَّ الإنسان هو الخالق لأفعال نفسه الاختيارية ، ومن ثم فهو المسؤول عنها . وتسرَّب هذا الوهم إلى أذهان كثيرين ، واستمرَّ الجدل عنه في حلقات العلم ، في كل من البصرة والكوفة وغيرهما ، أكثر من قرن من الزّمن .

ولم يكد يخبو هذا الجدل بل الصّراع الذي نشأ مع نشأة فقاقيع الفرق الإسلامية المنحرفة التي ظهرت ظهور الثّآليل على جسم الأمّة الإسلامية الواحدة ، مع ظهور كل من الإمام أبي الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعري (٢٦٠ ـ ٣٣٠ هـ) ، والإمام محمد بن محمد أبي منصور الماتريدي (··· ـ ٢٦٨ هـ) ، اللذين قيَّض الله منهما مدافعَيْن عن مذهب السّلف ، ومناضلَيْن عما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ من الحق الذي جاء به كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ ، حتى عادت الجادة العريضة التي ترك رسول الله ﷺ عليها أصحابه ، بارزة جليّة أمام الأبصار والبصائر ، وانجابت عنها الأتربة وأبعدت عنها الحجارة التي تكاثرت فوقها ، من جراء تطاول أمد ذلك الجدل الذي اهتاج في صفوف تلك الفرق المبتدعة ، فانتصر لها واجتمع عليها الجمهرة الكبرى من علماء المسلمين وأئمّتهم من الفقهاء وعلماء التّفسير ورجال الحديث ، بعد أن كانوا قد اعتزلوا تلك الفرق المتصارعة ، وابتعدوا عن صخب أفكارهم

وضجيج خصوماتهم ، مؤثرين العكوف على ما هم بصدده من خدمة الكتاب والسُّنة ، ودراسة الأحكام الفقهيّة .

فارتفع بذلك شأن السُّنة وعلمائها ، وبيَّض الله وجوه أهل الحق ـ كما يقول ابن العماد ـ وسوَّد وجوه المبتدعة من أهل تلك الفرق ، وبادت تلك التَّيارات الجانحة بعد أن سادت ، واجتمع شمل الأمَّة ثانية على الصِّراط العريض الذي ترك رسول الله ﷺ عليه أصحابه وائتمنهم عليه[1] .

☆ ☆ ☆

وعلى الرّغم من أن انتهاء عهد تلك الفرق قد أنهى معه الجدل المتطاول ـ الذي أثارته حول مسألة كلام الله وقدمه ، ورؤية الإنسان ربَّه يوم القيامة ، وأثر المعاصي أو عدم أثرها على جوهر الإيمان ، وغيرها من المسائل

---

(١) انظر في تفصيل هذا المجمل : تبيين كذب المفتري ، لابن عساكر : ص ١١٢ وما بعدها . وطبقات الشافعية ، لابن السبكي : ٣٦٥/٣ ، ووفيات الأعيان ، لابن خلكان : ٣٢٦/٢ ، وشذرات الذهب لابن العماد : ٣٠٣/٢ .

وسيتبين لك مدى الدّجل الذي يمارسه من يصوّرون ـ كذباً وبهتاناً ـ من الإمام الأشعري رئيساً لفرقة من بين تلك الفرق . وقصدهم من هذا الافتراء أن يبرز الإسلام أمام من يدرسون تاريخه على أنه مجموعة فرق متناحرة وأفكار متصارعة ، فليست له كينونة ذاتية جامعة .

ومعاذ الله !.. فإن الأشعري والماتريدي لم يكن عملهما أكثر من إزاحة ذلك الرُّكام الذي تكاثر فوق الصِّراط العريض الذي ترك رسول الله ﷺ عليه أصحابه ، والذي كاد أن يعفي على حدوده ومعالمه ، من جراء الأوهام المتصارعة التي أفرزها مزيج من الجهل والابتداع .

وهذا ما جعل سواد الأمّة من أئمّة التفسير والحديث والفقه يلتفون عليهما ويؤيّدونهما ويباركون جهودهما .

التي صدَّعت تلك الفرق رأس الأمة الإسلامية بها ـ فإن الجدل حول مسألة الجبر والاختيار بقي مستمراً ولم ينقطع حبله ، وإن كانت قد خمدت مدة قرنين من الزمن تليا ظهور كل من الإمام الأشعري والإمام الماتريدي .

لقد امتدّ الجدل حول هذا الموضوع ، هذه المرة ، بين أهل السُّنة والجماعة . ويبدو أن السلطان الذي كان يتمتع به علم الكلام على أسلوب الباحثين في أمور العقيدة ، كان له دور كبير في تنشيط هذا الجدل وبعث المزيد من أسبابه . ولعل هذا يبدو واضحاً لدى المتأخرين من علماء الكلام[(١)]

فقد تحمَّل وتكلَّف بعضٌ من هؤلاء المتأخِّرين ، فبالغوا في تصوير المشكلة ، وهوَّلوا من أمرها ، وخيَّلوا للناس أنها عقدة جاثمة في طريق المنطق والعلم تستعصي على الحلِّ والفهم . ثم انتهوا من ذلك إلى القرار الذي لا بديل عنه ، في تصوُّرهم ، وهو أنَّ الإنسان مختار في الظاهر مجبور في الباطن . ولا ندري أهذا حلٌّ للمشكلة أم ترسيخ وتعقيد لها !!..

ثمَّ جاء ما يسمّى بالعصر الحديث الذي حمل معه مزيجاً من العلماء المنافحين عن الإسلام والمتشبعين بعلومه أو الكثير من علومه ، والمقبلين إليه دراسةً واستطلاعاً وفهماً ، والمتحاملين عليه ؛ عن عمالة وكيد ، أو عن جهل وسوء فهم ..

فأما الفريق الأول ؛ وهم العلماء المنافحون عن الإسلام والمتشبعون بكثير من معارفه وعلومه ، فقد آثر أكثرهم عدم الخوض في مسألة الجبر والاختيار هذه . وربما دعموا موقفهم هذا بالحديث المشهور على الألسن والذي رواه

(١) هذا لا يعني أن المشكلة في علم الكلام . وإنما المشكلة في سوء استعماله .

الطَّبري مرفوعاً « إذا ذُكِر أصحابي فأمسكوا ، وإذا ذُكِرت النُّجوم فأمسكوا ، وإذا ذُكِر القَدَر فأمسكوا »(١) .

وخاض آخرون منهم في هذا البحث ، ثم انتهى بعضهم إلى أن مسألة القدر وما يتعلق بها من أمر الجبر والاختيار ، من الأسرار التي قد لا يملك الإنسان الكشف عن خبيئتها إلى يوم القيامة .. وقرر بعضهم ما انتهى إليه بعضٌ من متأخري الأشاعرة ، من أن الإنسان مختار في الظاهر مجبور في الباطن ، وحشدوا لهذا القرار كل ما بوسعهم من البراهين المؤيدة . ولعل في مقدمة من تحمَّس لهذا الاتجاه العلامة الشيخ مصطفى صبري رحمه الله(٢) .

وأما فريق المقبلين إلى الإسلام استطلاعاً ودراسة ، فلم ينتهوا إلى أكثر من الحيرة في أمر رأوا أن أساطين العلم من ذوي الدراية والاختصاص مختلفون فيه . فهم إلى الآن يشْكون من هذه الحيرة كلما دعت المناسبة ، ويبحثون عمن يوصلهم إلى شاطئ القناعة فيها .

وأما فريق المتحاملين عليه .. فقد رأوا في هذه المسألة ضالتهم المنشودة ،

---

(١) قال الحافظ العراقي : سنده ضعيف . وقال المناوي نقلاً عن الهيثمي : فيه يزيد بن ربيعة ، وهو ضعيف . وذكر الذهبي في ميزان الاعتدال نقلاً عن البخاري أن أحاديث يزيد بن ربيعة مناكير . وقال النَّسائي عنه : إنه متروك . وذكر ابن رجب وجوهاً عدة في أساليب هذا الحديث ، قال : وفي كلها مقال .

(٢) هو شيخ الإسلام في استانبول ، بقي فيها إلى نهاية الخلافة العثمانية ، ثم هاجر بعد سقوط الخلافة إلى القاهرة .. ويعدُّ كتابه (موقف العقل والعلم والعالم من ربِّ العالمين) موسوعة في الفلسفة الإسلامية وعلوم العقيدة ، لم أقف على نظير له في هذا العصر . أما كتابه الذي تناول فيه مسألة الجبر والاختيار ، فهو (موقف البشر تحت سلطان القدر) .

وراحوا يجعلون منها مدخلاً لبعث الريب في عقول المؤمنين . وما رأيت كاتباً أو باحثاً من هؤلاء المتحاملين إلا وجعل من مسألة الجبر والاختيار العقبة الكؤود في طريق القناعة الإيمانية بالله ، وربما مدَّ منها جسراً إلى قصة إبليس وآدم ، وصوَّر منها (دراما) أسطورية لمصدر الطاعة والمعصية والخير والشَّر في حياة الإنسان[١] .

وهكذا يتبين لنا أن هذه المسألة استأثرت باهتمام علماء العقيدة ، بل عامة المسلمين أيضاً على اختلاف مشاربهم ، أكثر من أي مسألة أخرى ، وامتد حولها الجدل مستمراً إلى يومنا هذا .. صحيح أن مسألة قدم كلام الله استأثرت هي الأخرى باهتمام كبير لدى علماء العقيدة ، وثارت حولها عاصفة من الجدل المأساوي ، قد لا يكون لها نظير في تاريخ الحضارة الإسلامية ، غير أنها كانت عاصفة عارضة أقبلت ثم مرَّت . وانتهت المشكلة كلها بانتهاء عهد المعتزلة وانحسار أفكارهم وشبهاتهم ، التي كانت لها هي الأخرى أسبابها الخارجية العارضة ... أما مسألة الجبر والاختيار والقدر ، فظلّت في تصوُّر كثير من الباحثين عقدة مستصلبة داخل بنيان العقيدة الإسلامية ، إلى يومنا هذا ، ومن ثم فقد امتدَّ الجدل حولها إلى هذا العصر دون انقطاع .

☆ ☆ ☆

قد يسأل القارئ الآن :

فما جدوى أن يقبل باحث مثلك على معالجة هذا الموضوع وبيان وجه الحق

---

(١) من هؤلاء ، على سبيل المثال ، جلال صادق العظم ، صاحب كتاب نقد الفكر الديني . وقد أشرت إليه بشيء من التوسع في مقدمة كتابي (كبرى اليقينيات الكونية) .

فيه ، بعد أن تبين مما ذكرناه أن سلسلة الكتابات فيه والمعالجات له امتدت إلى يومنا هذا دون انقطاع ، مع بقاء الإشكال فيه ، واستمرار الجهل في فهمه ، وتعارض وجهات النظر في حقيقته ؟..

والجواب أن عكر الجدل الذي داخلَه ، والتَّصوُّرات المتعارضة التي تزاحمت عليه ، والشُّبهات التي التصقت به .. كل ذلك طرأ عليه تدريجياً بعد وفاة رسول الله ﷺ ، وبلغ الذروة فيما طرأ عليه من عكر التَّصورات الطارئة والمجادلات الفلسفية الغريبة ، في أواخر عصر الصحابة وأول عصر التابعين .. أما قبل ذلك ، فقد كانت مسألة القدر وعلاقتها بإرادة الإنسان وفعله ، من أصفى أركان الإيمان الخمسة ، وأيسرها دخولاً في العقل وتسرُّباً إلى الوجدان .

وإنما سبيلنا إلى دراسة هذا الموضوع ، أن نسعى جاهدين إلى تنقيته من العكر الذي طرأ عليه ، وتصفيته من الشّوائب والشُّبهات التي ألصقت به ، وأن نعود بالقارئ المتدبِّر إلى الحال التي كانت عليها عقلية أصحاب رسول الله ﷺ ونفوسهم . ذلك لأننا نعلم يقيناً أننا لو لم نحمِّل ميراث القرون الماضية من صخب الأهواء وأغشية الشبهات الوافدة وضجيج المجادلات ، لما وجدنا في هضم هذه المسألة عقلياً ووجدانياً أي مشكلة أو عنَت ، ولاستوعبناها بسهولة ويسر كما استوعبها أصحاب رسول الله ﷺ رضوان الله عليهم أجمعين .. وإني لأظن أنه ليس من المستحيل ـ إن صفا القصد وخلصت النِّية ـ أن نخترق ركام هذا الميراث ، بعقولنا وأفئدتنا ، عائدين إلى الألَق الفكري والنفسي الذي ازدان به عصر الصحابة . وإنَّه لتجاوزٌ تقدميٌّ هائل ، وإن كان الطريق إليه مناورة متحركة إلى الوراء .

غير أننا نحتاج في هذه الرحلة التقدمية المباركة المتجهة إلى عصر الصحابة ، إلى زاد من التبصّر بثقافات تلك العصور الخالية التي حمّلتنا اليوم هذا الرّكام الكبير من حصادها الفكري والفلسفي . إذ إننا لن نرقى إلى يقين ذلك الرعيل وطمأنينته وتسليمه ـ وقد أصابنا الكثير من رشاش تلك الأفكار والشبهات التي تكاثرت خلال القرون ـ إلا إن تحررنا منها وتطهّرنا من أدرانها ، ولن نتحرر منها ، وقد أصابنا منها ما أصابنا ، إلا بعد أن نتبيّن زيفها وبطلانها . وربّ فلسفة زائفة مهيمنة ، يتعامل معها الإنسان ليستبين وجه التخلص منها . تماماً كالذي أكره على الدخول في مكان غير لائق ، لا يستطيع أن يخرج منه إلا بالسير في داخله مجتازاً الطريق ذاته الذي دخل منه .

إن الصحابة ركنوا إلى ذلك اليقين الراضي والمطمئن ، دون أن يخوضوا إلى ذلك هذه المخاضة التي تفصلنا عنهم ، لأنهم وجدوا أنفسهم لحسن الحظ أمام المعين الصافي . أما نحن ، فلابدّ لكي نركن معهم إلى ذلك المعين ، أن نخوض إليهم هذه المخاضة التي فصلتنا عنهم والتي هي سبيلنا الوحيد إليهم .

أي إن عملنا في تجلية هذا الموضوع ، سيكون ـ بتوفيق الله ومشيئته ـ ترجمة علمية ناطقة لليقين الصامت والمطَمْئِن الذي كان الصحابة يتمتعون به حيال هذا الموضوع .. ولو كنا نعيش في عصرهم لما احتجنا ، كي نتمتع بمثل يقينهم الجامع المطْمَئِن ، إلى أي ترجمة علمية تدعم هذا اليقين أو تفسره . ولكن بعد العهد هو الذي يحوجنا إلى استنطاق يقينهم بهذه الترجمة العلمية المتغلبة .

وبوسعك أن تعلم أننا بهذا لا نخرج عن المنهج الذي سلكه الإمام أبو الحسن الأشعري ، في انتصاره لسواد الأمة أهل السُّنة والجماعة ، وإعادة العقلية

الإسلامية إلى الجادة المستقيمة العريضة التي ترك رسول الله ﷺ أصحابه عليها ، دون أي زيادة أو نقصان . ولقد كان عمله ـ بحق ـ أشبه بمن رأى طريقاً عريضة قد تكاثرت فوقها الأتربة والحجارة والرمال بفعل السيول والرياح العاصفة ونحوها ، حتى ضاعت على الناس معالمها وتاهوا عن حدودها ، فأقبل هذا يزيح عنها يميناً وشمالاً كل ما تكاثر فوقها من ذلك الركام ، حتى عادت واضحة المعالم والحدود ، نقية من الحجارة والرمال والتضاريس .. أجل ، فلا والله لم يكن عمل كل من الإمامَيْن الأشعري والماتريدي بالنهج الذي ترك رسول الله ﷺ عليه أصحابه أكثر أو أقل من ذلك .

ولكم يسوؤني هذا الصدى المرذول على ألسنة كثير من الباحثين والكاتبين في بلادنا ، للدجل الذي يتعمده جمهرة المستشرقين الذين طاب لهم أن يدرسوا تاريخ الفرق الإسلامية ، ليخيّلوا إلى الناس ، زوراً وبهتاناً ، أن هذا العمل الجليل الذي قام به كل من هذَيْن الإمامَيْن ، لم يكن إلا مظهراً لميلاد فرقة جديدة أضيفت إلى فقاقيع تلك الفرق . ويَعْرِضون في تصامم عجيب عما أجمع عليه المؤرخون وكتّاب التراجم والباحثون في الفرق ، من أن الإمام الأشعري لم يبتدع مذهباً ، ولكنه وقف نصيراً لأهل السُّنة والجماعة ، الذين كانوا يشكّلون سواد الأمة التي أمر رسول الله ﷺ باتّباعها عند التّهارج والاختلاف . ولذلك أحدق به سائر علماء الحديث ، والفقه ، والتفسير ، مؤيدين ومنتصرين ومدافعين . وهل تتمثل جماعة المسلمين وسوادهم إلا في هؤلاء[1] .

(١) قيل لماسنيون ، وكان واحداً من هؤلاء المستشرقين الذين تخصصوا بدراسة عقائد الإسلام =

وإذا كان الإسلام في حقيقته هو هذه الفِرَقُ ، كما يوهم المدجلون من المستشرقين ، فما الدين الذي كان عليه جماعة الأمة وسوادها بين بعثة رسول الله ﷺ وظهور هذه الفرق ؟.. وقد كان الاعتقاد واحداً ، وكان الكل معتصماً من دين الله بحبل واحد ؟.

☆ ☆ ☆

على أني لا أستطيع أن أزعم ، بأنني بهذا العمل الذي سأقوم به ، وبهذا النهج الذي سأسلكه ، سأقضي على خلاف أو حيرة في أعقد مسألة من مسائل العقيدة الإسلامية ، بل من مسائل العلاقة بين الله وعباده خلال القرون المتطاولة .

وإذا كان الخلاف بين المؤمنين بالله والجاحدين به لا يزال ممتداً أثره مهيمناً سلطانه ، على الرغم من أن الإيمان مضرب المثل للحق الأبلج ، وأن الكفر مضرب المثل للباطل الزاهق ، وعلى الرغم من سلسلة الرسل والأنبياء الذين ابتعثوا في مختلف الأزمنة والأصقاع ، ليوضحوا المزيد من الدلائل الناطقة بأن الإيمان حق وبأن الكفر باطل .. فكيف يتسنى لجهد باحث أو باحثين من أمثالي أن يقطعوا دابر الخلاف والجدل في مسألة متشابكة تراكمت فوقها مع الزمن الشبهات من كل صوب ؟..

= وتاريخ الفرق : إنك تظل تتحدث عن إعجابك بالعقلية الإسلامية والقيمة العلمية في عقائد الإسلام ، فما الذي يمنعك من اعتناقه ؟ فأجاب قائلاً : أي إسلام أتبع يا بني ؟! الإسلام الاعتزالي أم الأشعري أم المرجئ أم الماتريدي أم الجهمي أم .. أم ؟!

أقول : هذا هو حلم ماسنيون وأمثاله : أن يتحطم الإسلام ويتحول إلى جذاذ ، حتى لا تبقى سبيل مفتوحة إلى من يريد اعتناقه . ولكن فما هو حلم هؤلاء الذيليين الذين يتبعونهم في بلادنا على غير هدى ؟!

على أن أسباب الخلاف لو كانت عقلية وفكرية دائماً لهان الخطب ، ولكان في سلطان البراهين العقلية ما يقضي على الخلاف لمصلحة الحق الذي لا بد أن نستبين هويته ، ولكنا جميعاً نعلم أن أكثر عوامل الجدل والخلاف نفسية وعصبية ، وأقلها فكرية وعقلية ، ومن ثم فقد كان الخلاف ولا يزال مستمراً .

إلا أن هذا الواقع ما ينبغي أن يثنينا عن واجباتنا التي كلفنا الله بها من بيان الحق وإقامة البراهين عليه ودعوة الناس إليه ، كلما أمكن ذلك . وإنما الغاية من قيامنا بهذا الواجب أداء وظيفة أقامنا الله عليها ، لا تغيير سنة ماضية قضى الله بحكمته أن لا يلحقها أي تحويل ولا تبديل .

☆ ☆ ☆

سأتبع في عرض هذا البحث وشرحه وتحليله المنهج التالي :

أنطلق من أوضح نقطة يدركها كل إنسان من التبصر بواقع حاله .. وهي واقع الجبر والاختيار طبق ما يشعر به الإنسان ، من نفسه . ثم أتجاوزها مع القارئ إلى ما يُشْكل عليها من معنى القضاء والقدر .. ولسوف تتفتح أمامنا عندئذ مشكلات أخرى ؛ أولها وأهمّها مشكلة خلق الله لأفعال الإنسان كما يقرر ويؤكد أهل السُّنة والجماعة ، أو كما يقرر الأشاعرة (على حدّ تعبير المستشرقين والمقتدين بهم) ، تليها مشكلة أن الله يهدي من يشاء ويضلُّ من يشاء كما يؤكد القرآن بصريح العبارة ، ولسوف تسلمنا الإجابة عن هذه المشكلة إلى مشكلة شبيهة بها ، وهي أن في الناس ـ كما يّؤكد رسول الله ﷺ ـ من يعمل بعمل أهل الجنة ، ثم يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، والعكس أيضاً صحيح . ولا بدّ أن تنقلنا الإجابة عن هذه المشكلة إلى الحديث عن وقوع

آدم في الأمر الذي أوصاه الله باجتنابه ، وعلاقته بـالجبر والاختيـار والقضـاء .. ومن الطبيعي أن تسلمنا هذه النقطة مع سلسلـة النقـاط التي قبلهـا إلى مشكلـة الخير والشّر وكيف يمكن منطقيـاً أن ينسب كل منهما إلى الله على حـدٍّ سواء .. وأخيراً سنجد أنفسنا أمام الخاتمة المنطقية الكبرى التي لا بدَّ منهـا ليتحول اليقين المنطقي بسلسلة هذه النقاط كلها إلى سكينة تهيمن على القلب ورضـاً يسري مع مشـاعر النفس ، ألا وهي واقع عبوديـة الإنسـان لله عزّ وجلّ . ولعـل منطـق العبودية هذا ، له الدور الأول الذي لا بديل عنـه في تـذويب سـائر المشكلات التي تكاثرت وتكاثفت مع الزمن فوق هذا الموضوع .

أمـا الآن ، فـإني أتوجـه إلى مولاي الواحـد الأحـد ، ضـارعـاً ، أن يلهمني الرُّشد في فجاج هذه الرحلـة ، وأن ينير أمـامي السبيل لاجتيـاز سلسلـة هـذه الحلقات كلها إلى الحق الذي يرضيه ، وأن لا يكلني إلاّ إلى توفيقه وهديـه ، وأن يجعل سعيي هذا خالصاً لوجهه .



الإنسان مسيَّر ومخيَّر

ما الذي نعنيه بالتَّسيير والتَّخيير :

☆ نعني بالتَّسيير التَّصرفات والحركات التي تصدر من الإنسان خارج قصده وإرادته ؛ كالتثاؤب ، وحركة الارتعاش ، والولادة ، والموت ، والمرض ، والسقوط بغير قصد ..

ونعني بالتَّخيير تلك التصرفات والأعمال التي تأتي ثمرة قصد وإرادة من صاحبها ، كقيام أحدنا إلى الصلاة ، وخروجه من داره لمباشرة وظيفته أو عمله التجاري ، وكمشاريعه المختلفة التي يقصد إليها ويخطط لها ثم يقوم بتنفيذها ..

فالإنسان أيّاً كان ، يتعرض لكلا هذين النوعين من التصرفات ..

يقع تحت سلطان حركات وتصرفات لا خيار له في جذبها إليه ولا في ردِّها عنه ، بل تتحكم به كما تتحكم الريح بالغصن ، وكما تتحكم الحركة بالأفلاك . فليس له معها قصد ولا خيار أو إرادة .

وإن حياة الإنسان لتفيض بهذا النوع من التصرفات ، وليس فينا من لا يعلم أنها تصرفات قسرية لا شأن للإرادة بها . إنَّ تعرُّض الإنسان في مشيه لسبب من أسباب السقوط من هذا القبيل ، والحركة الانعكاسية المتمثلة في امتداد اليد اليمنى عندما يتجه صاحبها بالسقوط نحو الجانب الأيسر ، أو المتمثلة في إغماض عينيه عندما يتجه إليهما أي خطر ، والعطاس الذي يستبدُّ به في جو

مضطرب ، والنُّعاس الـذي يغـالبـه ، والنوم الـذي يهيمن عليـه ، واليقظـة التي تدركه ، وسائر المشاعر الانفعاليـة التي تسـاوره من جوع وظمأ وحب وكراهيـة وخوف وقلق وكآبـة وفرح .. كل ذلـك من التصرفـات أو الحركات أو الحـالات القسرية التي لا يملك الإنسان بشأنها أي قصد أو اختيار .

☆ وليس في العقلاء من يتوقف في إدراك هذه الحقيقة البدهية ويسـأل عن الدليل عليها . إذ الدليل هو الواقع الذي يشعر به الإنسان في نفسـه ، وليس في أنواع الأدلة ما هو أقوى دلالة من التجربة والمشاهدة ولا سيما تلك التي يشعر بها أحدنا في داخل ذاته .

وتصدر من الإنسان في الوقت ذاته تصرفات وأعمال ، هو أمير نفسـه فيهـا . تعرض لفكره ، فيتأمل .. ثم يقرر ويقصد .. ثم يقدم وينفـذ .. فهي لا تخرج عن سلطان اختياره وإرادته .

وإن حياة كل منا لتفيض بهذا النوع من التصرفـات والأعمـال أيضـاً . إننـا بسلطـان هـذه الإرادة ننشـط في أسـواقنـا وتجـاراتنـا ، ونقيم مـع الآخرين علاقاتنا ، وبسلطان من هذه الإرادة نرسم خططنا السياسية ونضع مشـاريعنـا الاقتصادية ، ونأكل عند الجوع ونشرب عند الظمأ ، ونؤدي وظائفنا ..

فـإن جـاء من يتنطَّـع قـائـلاً : مـا الـدليـل على أن الإنسـان مخيَّر في هـذه الأمور ، وأنها إنما تصـدر منـه بقرار من قصـده وإرادتـه ، قلنـا : الـدليل هو ما يعلمه ويشعر بـه كل منـا من الفرق بين هـذه الطـائفـة من التصرفـات والتي قبلها .. الدليل هو الفرق الذي تراه بين حركة الارتعاش وحركـة الرقص ، بين

الجوع الذي تشعر به انفعالاً وإقبالك على الطعام الذي يتم بقصد وفعل . بين المرض الذي ينحط ـ والعياذ بالله ـ في بدنك ، والدواء الذي تتناوله بيدك .

إن هذا الفرق الذي يشعر به كل منا بالضرورة والبداهة ، هو الدليل القاطع على أننا مختارون في هذه الأمور ، وأننا نتصرف حيالها بقرار داخلي لدينا هو الإرادة والعزم . إذ لو كنا غير مخيَّرين فيها لكنّا إذن مسيَّرين ، ولو كنّا مسيَّرين لسقط الفرق بينها وبين تلك الأمور الأخرى التي لا اختيار لنا فيها . ومن هو هذا العاقل الذي يزعم أنه لا فرق بين حركة يدي بالارتعاش وحركتها بالكتابة .

وعلماء العقيدة الإسلامية الذين يعبِّرون عن عقيدة السلف الصالح وما سار عليه أهل السُّنة والجماعة ، كلهم متفقون على هذه الحقيقة ، وهم الذين توارثوا ضرب المثل بالتفريق بين حركة الارتعاش وحركة المشي والكتابة ونحوهما . وليس كل من الإمام أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي إلا لساناً ناطقاً بهذه العقيدة[1] .

☆ ☆ ☆

هل تتعرَّض حريَّة الاختيار لمؤثرات تربويَّة واجتماعيَّة تقضي عليها ؟

☆ غير أن في الناس من قد يستشكل هذه الحقيقة قائلاً : إن الإرادة التي هي مصدر الاختيار كثيراً ما تتعرَّض لمؤثرات تفقدها فاعليتها وسلطانها ، حتى

(١) انظر شرح جلال الدين الدواني لمختصر عضد الدين الإيجي مع حاشية الكلبنوي : ٢٤٧/١ وما بعدها ، ط١ ، استانبول .

إنها قد تذبل حتى تصبح شكلاً من غير مضمون . فالتربية مثلاً ، والضغوط الاجتماعية ، والمشاعر والانفعالات الوجدانية ، وجماح الغرائز والأهواء ، كل ذلك من شأنه أن يفقد الإرادة سلطتها الاستقلالية ، وأن يجنّدها لصالح تلك العوامل التي لا يكاد ينجو منها أو من بعضها أحد . أليس في هذا الواقع ما يجعل الإنسان حتى في تصرفاته الإرادية ـ على ما يبدو ـ مسيَّراً غير مخيَّر ؟

والجواب أن إرادة الإنسان لا تنبع في فراغ ، ولا توحي بمتطلباتها من دون حافز ، بل لو كانت كذلك لأصبح انسياق الإنسان وراءها مظهراً لعبث لا معنى له ، وربما لمظهر من مظاهر الجنون .

إن إرادة الإنسان لا تتجه به إلى الطعام إلا لأنها شعرت بحافز الجوع ، ولا تتجه به إلى الماء إلا لأنها تلقت حافز الظمأ ، ولا تتجه به إلى التّمدد في الفراش في انتظار الرُّقاد إلا بسائق من البحث عن الراحة ، ولا تتجه به إلى العبادة إلا تأثُّراً بحافز الرهبة من عقاب أو الرغبة في ثواب ، ولا تدعوه إلى المعصية إلا طلباً للذة أو إرواء لغريزة ، ولا تدفعه إلى بطش إلا إرواءً لغليل أو فوزاً بمغنم .. إلخ . ولا شك أن عوامل التربية تلعب دوراً كبيراً في إبراز بعض هذه الحوافز ، وإخفاء أو إضعاف بعضها . فلو قلنا إن إرادة الإنسان تصبح في حكم المعدومة عندما تخضع لمثل هذه العوامل والحوافز ، فمعنى ذلك أن الناس كلهم يتصرفون دائماً بشكل عشوائي ، ودون أن يُهيمن على تصرفاتهم أي قصد أو إرادة . وما أظن أن في العقلاء من يقول هذا الكلام .

إن الذي يرى أن تيار التربية الاجتماعية ونحوها يذيب في الإنسان الفرد سلطان إرادته ويشلّ اختياره ، ينسى أن تيار هذا الواقع الاجتماعي إنما تكوّن

بدوره بدافع من إرادات وقصود تلاقت لدى أصحابها على أعمال وتصرفات أوجدت هذا التيار .

إن الحياة الإنسانية متشابكة ، والتفاعل بين المجتمع والفرد حقيقة ثابتة ، ولكنَّ منبع المسؤولية في كل الأحوال والظروف هو القرار الذي يتخذه الإنسان .

على أن المؤثرات التربوية والاجتماعية التي قد يخيَّل إلى البعض أنها تفقد الإنسان عزمه وإرادته ، لا تملك في الواقع أن تفعل بالإنسان شيئاً من هذا .

أقصى ما يمكن أن تفعله هذه المؤثرات ، هو أن توجِّه إرادة الإنسان لا أن تعدمها ؛ أي فتتجه الإرادة إلى ما يتفق وطبيعة تلك المؤثرات ، وتعزف عما لا يتفق معها . وإذن فالإرادة موجودة ، وسبيل الاختيار مفتوح ، مهما بلغت قوة تلك المؤثرات وفاعليتها .

وما أيسر أن يقال لمن يشكو سلطان هذه المؤثرات على إرادته : إن هذه المؤثرات لا تملك أكثر من أن توحي وتوجه ... وإن العقل يملك هذه القدرة ذاتها ، فهو الآخر يملك أن يوحي ويوجه ، فلماذا لا تنقاد الإرادة لوحي العقل وتوجيهه بدلاً من الانقياد لمؤثرات أخرى شاردة عن موازين العقل وحكمه ؟

كثير ممن يشكون سلطان هذه المؤثرات ، يضربون مثلاً لها بالطفل الذي ينشأ في أسرة غير معنيّة بوجود الله ، وغير ملتزمة بشيء من ضوابط الدين ومبادئه ، ويرون أن مثل هذا الإنسان ينشأ في هذا المناخ مشلول الإرادة ، لا يملك لأمر نفسه أي خيار معاكس .

وأقول : إن هذا المناخ لا يشلُّ الإرادة ولا يقوى على شلّها .. كل ما في الأمر أنه يحاور الإرادة سعياً إلى إقناعها ، ويتخذ لذلك جنداً من العقل والنفس ، والقرار الأخير للإرادة التي تنتهي بالتّوجُّه والعزم .

والدليل على ذلك أنك قلما تجد شاباً سلك مسلك أبويه وأسرته ، بعد أن تكامل رشده واستقلَّ بأمر نفسه ، في شؤون الحياة ووظائفها . بل إنك تنظر فتجده ـ على الأغلب ـ قد شقَّ لنفسه طريقاً آخر ، واختار لها عملاً لا عهد لأسرته به ، وليس فيها من يلتفت إليه أو يؤمن به .

كم من شاب نشأ في أسرة عريقة بخبرتها وأعمالها التجارية تتمتع فيها بالغنى الكثير والخير الوفير ، أعرض عن هذه العراقة وقيمتها ، ولم يلق بالاً لنصائح ذويه ، واختار لنفسه من دون ذلك ، الدخول في أعمال السياسة ومنعرجاتها .. والعكس أيضاً واقع كثير .

وكم من شاب أو فتاة ، نشأ كلٌّ منهما في بيتٍ كل ما فيه يُنْسي الله ووصاياه وأحكامه ، ويغري بالإباحية والتقلُّب في فنون الملذات ، فتسامى فوق ذلك كله ، وقرر الانفراد عن نهج أسرته بسلوك سبيل الالتزام بأوامر الله وأحكامه والابتعاد عن سائر المحرمات .. والمجتمعات الغربية تفيض بشباب وفتيات من هذا القبيل ، فضلاً عن مجتمعاتنا العربية والإسلامية .

إذن فالتيار الاجتماعي ومناخ الأسرة ، لا يملك أي منهما أن يشلَّ فاعلية الإرادة لصالحه .

أجل ، إن من شأن ظروف الأسرة والتيارات الاجتماعية أن تشوِّش على

الإنسان سبيله إلى اتّخاذ القرار المخالف ، وأن تضيق منه ربما . والعقل هو الملاذ في هذه الحالة للتّخلّص من التّشويش ، ولتيسير السبيل أمام اتّخاذ القرار .

والإنسان في كل الظروف ، وأمام سائر الخيارات ، معرَّض لهذا التّشويش ، محكوم عليه بهذا الصراع . إذ إنه إن لم يجد معارضة من التيار الاجتماعي أو من وحي الأسرة ومتطلباتها ، فلسوف يجد ذلك فيما تتطلبه حظوظ النفس وأهواؤها ، وفيما قد تمليه الرعونات ودوافع الانتصار للذات ، والمصالح الشخصية المتنوعة .

وتلك هي سنّة الله تعالى في عباده . متّعهم بالعقل والرُّشد ، ووضعهم بين جواذب مما يمليه العقل ويفرضه الرُّشد ، وجواذب مما تدعو إليه الحظوظ والرعونات والأهواء ، وأقدرهم ـ عن طريق الإرادة التي متّعهم بها ـ على الاختيار واتّخاذ القرار .. وذلك هو معنى قول الله عزّ وجلّ : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ☆ وَلِسَاناً وَشَفَتَيْنِ ☆ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ [البلد : ٩٠/٨ـ١٠] ، أي الخير والشّر ، كما قال ابن مسعود وابن عباس وعلي وغيرهم . وهو أيضاً معنى قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ☆ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [الشّمس : ٩١/٧ـ٨] .

والحكمة من ذلك أن يكون انقياد الإنسان لأوامر الله عزّ وجلّ مصحوباً بجهد يستأهل عليه الأجر ، وإنما الجهد أن يقتحم عقبة هذا الصراع ويجتازها إلى تنفيذ أمر الله . وهذا ما جعل الإنسان الملتزم بأوامره عزّ وجلّ أعلى درجة من الملائكة ، كما هو مقرر في مصادر العقيدة الإسلامية .

إذن ، فطريق السَّير ، إلى مرضاة الله تعالى محفوف دائماً بشتى الدواعي

الصارفة عنه ، ومليء بكثير من العوائق التي من شأنها أن تتعب السّالك ؛ وليس الشأن في مشكلات المجتمع ودواعي المعارضة في الأسرة إلا واحداً من هذه العوائق .

إنما المهم أن تعلم أن أيّاً من هذا كله ، لا يُعْدِم في الإنسان إرادته ، ولا يلغي قدرته على الاختيار واتّخاذ القرار ، ولكنه يحمّله بعض الصعوبات والمشاقّ .. وهي خطة ، بل سنّة ماضية من قبل الله عزّ وجلّ في حقّ عباده ، للحكمة التي ذكرناها .

على أن هذه العوائق إن اشتدت حتى قضت على الإرادة ، وأفقدت صاحبها فرصة الاختيار ، فإن خطاب التكليف الربّاني يختفي في حقّه ، بمقتضى القاعدة القرآنية القائلة : ﴿ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاّ وُسْعَها ﴾ [البقرة : ٢/٢٨٦] . ولكن لا بدّ من ملاحظة الفرق الدقيق بين صعوبة الاختيار واتّخاذ القرار ، وبين استحالة ذلك .

☆ ☆ ☆

إن من أشد ما يثير العجب ، أن يقول قائل ـ ذاهلاً عن هذه الحقيقة الشعورية الواضحة ـ : هل الإنسان مسيَّر أم مخيَّر !... يسأل هذا السؤال وهو يتقلّب آناً في أعمال وتصرفات يدرك بكل مشاعره وأحاسيسه أنه مخيَّر فيها مريد لها ، ويتقلّب آناً في شؤون وتصرفات أخرى يدرك بكل مشاعره وأحاسيسه أنه غير مختار ولا مريد لها .. يدرك بملء شعوره هذا ثم يسأل في لهفة واهتمام : هل أنا مسيَّر أم مخيَّر ؟

يقول بعضهم : إن الذي يبعث لدينا الرِّيب في مشاعرنا التي تفرق فعلاً بين هاتَيْن الطائفتَيْن من التصرفات التي تنقلب فيها ، هو ما نعلمه من أن الإنسان خاضع في كل الأحوال لقضاء الله وقدره . فما من حركة تصدر منه ، مريداً أو غير مريد لها ، إلا وهي داخلة في قضاء الله عزّ وجلّ . إذن فلعل الإنسان مسيَّر تحت سلطان هذا القضاء الإلهي ، من حيث يظن أنه مخيَّر .

إذن فمصدر الريب أو الحيرة عند هؤلاء الناس ، ما قد علموه أو سمعوا به من أن الإنسان خاضع في كل أحواله وشؤونه لقضاء الله وقدره .

ولكن ما هو قضاء الله ، وما هو قدره ؟ وهل في أحدهما ما يلغي اختيار الإنسان وإرادته وقدرته على العزم واتّخاذ القرار ؟ هذا ما سنشرع في بيانه الآن .

هل في قضاء الله
ما يلغي اختيار الإنسان ؟

معنى القضاء والقدر ومصدر وجوب الإيمان بهما :

الإيمان بقضاء الله وقدره جزء لا يتجزأ من حقيقة الإيمان الكلي بالله عزّ وجلّ . ومصدر ذلك دليلان اثنان :

أولهما : الحديث الصحيح الذي رواه مسلم من حديث عمر بن الخطاب مرفوعاً : « الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وبالقدر خيره وشرّه »[1] .

ثانيهما : ما هو ثابت من وجوب الإيمان بصفة العلم لله تعالى . والإيمان بثبوت صفة العلم لله عزّ وجلّ يستلزم الإيمان بقضاء الله تعالى ، كما يأتي بيانه .

وفي الناس ، قديماً وحديثاً ، من يفهم معنى القضاء على خلاف حقيقته ، يظنون أن معناه حكم الله على عباده بما شاءه لكل منهم ، بحيث لا يبقى مع حكمه في حقهم أي إرادة لهم أو اختيار .

وهذا الفهم باطل لم يقل به أحد من علماء العقيدة من أهل السُّنة والجماعة ، ولا يستند إلى أيّ نصٍّ أو دليل .

ولعل مصدر هذا الخطأ ما هو ثابت من أن معنى القضاء في اللغة الحكم ،

---

(١) وروى البخاري نحوه في كتاب الإيمان ، دون ذكر القدر .

يقال : قضى الحاكم بكذا أي حكم به . ومنه قول الله تعالى : ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَنْ لاَّ تَعْبُدوا إلاّ إيّاهُ .. ﴾ [الإسراء : ٢٣/١٧] ، أي حكم وألزم . فظن كثير من الناس أن هذا المعنى اللغوي ينسحب على القضاء بمعناه الاصطلاحي هنا . ففهموا من ذلك الحكم الملزم الذي يقضي على اختيار الإنسان وإرادته .

فما هو المعنى السليم إذن لكل من كلمتي (القضاء) و (القدر) فيما نحن بصدده ؟

أما القضاء ، فهو علم الله عزّ وجلّ في الأزل بالأشياء كلها على ما ستكون عليه في المستقبل . ومن ذلك سائر تصرفات الإنسان الاختيارية والقسرية . وأما القدر فهو ظهور تلك الأشياء بالفعل طبقاً لعلمه الأزلي المتعلق بها . وقد عكس بعضهم ، فجعل تعريف القضاء للقدر والعكس . والأمر محتمل والخطب فيه يسير .

يقول الإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم ، بعد أن عرّف القضاء والقدر بما ذكرناه :

« قال الخطابي : وقد يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر إجبار الله سبحانه وتعالى العبد وقهره على ما قدّره وقضاه . وليس الأمر كما يتوهمون . وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله سبحانه وتعالى بما يكون من أكساب العبد وصدورها عن تقدير منه »[1] .

وذكر ابن حجر الهيثمي في شرحه على حديث عمر بن الخطاب

(١) النووي على صحيح مسلم : ١٥٤/١ و ١٥٥ .

رضي الله عنه عن الإيمان تعريف القضاء فقال : « والقضاء علم الله أولاً بالأشياء على ما هي عليه ، والقدر إيجاده إياها على ما يطابق العلم »[(١)] .

وعرف الإمام البركوي قضاء الله المتعلق بأفعال العباد بكون هذه الأفعال صادرة بعلم أزلي سابق من الله . وأطال في بيان أن ذلك لا يستلزم أن يكون الإنسان مجبوراً على أفعاله[(٢)] .

ومن هنا ندرك أن وجوب الإيمان بقضاء الله عزّ وجلّ ، ليس إلا من مستلزمات وجوب الإيمان بعلم الله الأزلي المتعلق بكل ما يجري في الكون . ومن ذلك ما يصدر عن الإنسان من تصرفات وأفعال .

ويتبين من ذلك أن القضاء لا يستوجب الجبر والإلزام ، كما هو ثابت وهماً في أذهان كثير من الناس . إذ القضاء ليس أكثر من علم الله بما يجري أو سيجري في الكون ، والعلم تابع دائماً للمعلوم ، وليس العكس . فإن كان الشيء المعلوم لله مما يخلقه الله ابتداء ؛ كحوادث الكون ، واختلاف الأنواء ، ووقوع الزلازل ، وظهور النبات ، وولادة الحيوانات وموتها ، فهو مما يخضع لإرادة الله وحكمه ، ومن ثم لخلقه وإبداعه ، ومن ثم فهو ثابت ومسجل في علم الله الأزلي . وإن كان مما يدخل في الأفعال والتصرفات الإرادية للإنسان ، فإن علم الله تعالى تابع لإرادة الإنسان التي بها يصدر منه الفعل ، والتي بموجبها يخلق الله ذلك الفعل له .

أي إن الله عزّ وجلّ منح الإنسان إرادة كلية ، أي ملكة وطاقة بها يختار

(١) فتح المبين بشرح الأربعين النووية : ص ٦٤ .

(٢) الطريقة المحمدية للبركوي مع شرحه لأبي سعيد الخادمي : ١٤٩/٢ .

الأشياء ويريدها ويصطفي ما يشاء منها ، فيمارسها باختيار ما تتجه إليه نفسه من جزئيات التصرفات والأفعال ، وعندئذ يخلق الله أفعاله وتصرفاته تلك مطابقة لاختياراته التي اتَّجه إليها ؛ ومما لا شك فيه أن ذلك كله ثابت ومسجل في علم الله الأزلي . فنقول بناءً على ذلك : إن الله علم وأراد ما يصدر عن الإنسان بإرادته واختياره من خير وشر[١] ، وهذا هو معنى القضاء .

وبوسعنا أن نعبِّر عن هذا كله بكلمة وجيزة جامعة ، وهي أن القضاء علم الله بكل ما يقع في الكون وكل ما يصدر عن الإنسان . والعلم صفة كاشفة وليست صفة مؤثرة[٢] . فمن أين يأتي الإجبار والقهر من خلال صفة العلم هذه إلى الإنسان ؟ ولا تنس ما قلناه من أن العلم هو التابع دائماً للمعلوم وليس العكس .

الشُّبهة التي يطرحها بعضهم على هذا الكلام :

يقول بعضهم : إن هذا يعني أن الله علم أن زيداً من الناس إن خلقه وامتدَّ به الأجل ، سيرتكب الموبقات . فلماذا خلقه وهو يعلم أنه سيرتكب ما لا يرضيه ، وسيتعرَّض بسبب ذلك لسخط الله وعقابه ؟

ويجاب عن هذه الشُّبهة بجوابَيْن اثنَيْن :

---

(١) المرجع المذكور .

(٢) معنى أن العلم صفة كاشفة ، أنها أشبه ما تكون بالمصباح إذ يكشف كل شيء أمامه على ما هو عليه ، دون أن يحدث أي تغيير أو تأثير فيه . والفرق بينهما أن المصباح يكشف الشيء على ما هو عليه أمام العين ، وأن العلم يكشفه على ما هو عليه أمام العقل والذهن . وهذا ما يعنيه قولهم : العلم يتبع المعلوم ، أي هو تصوير أمين لواقع المعلوم وحاله .

الجواب الأول : أنَّ خلَق الله الإنسان حرّاً يتصرف كما يشاء ، خير كبير أسداه الله للإنسان . وهذا الخير مستقلّ كل الاستقلال عما يمكن أن يختاره الإنسان بمقتضى هذه النعمة التي أُسديت إليه . فإذا قصد هذا الإنسان إلى الشّر وعزم عليه واختاره لنفسه ، فإن سوء هذا العزم لا يلغي قيمة النعمة التي أسداها الله إليه عندما أوجده ومتّعه بالحرّيّة والقدرة على اتّخاذ القرار ، ومن ثم فإن الله لا يتحمّل جريرة السوء الذي اختاره هذا الإنسان بمحض رغبته . أي إن الله لا يوصف بأنه هو المتلبس بذلك السوء ، لأنه مَنَّ على الإنسان بنعمتَيِ الوجود والاختيار . بل إن صاحب هاتين النعمتَيْن هو المسؤول عن تسخيرهما للشّر الذي اختاره بنفسه .

الجواب الثاني : أن صاحب هذه الشُّبهة يخيَّل إليه أن الكون الذي خلقه الله تعالى كان ينبغي أن يكون خالياً عن الشرور والآلام ، ولكي يكون كذلك كان لا بدَّ أن يختار للوجود والعيش فيه من علم أنهم لن يتّجهوا باختياراتهم إلا إلى الخير الذي يفيدهم ويفيد الآخرين ..

غير أن الكون لو سار على هذا المنوال لخلا من الحكمة ، ولبطل معنى التكليف الذي شاء الله بدقيق حكمته أن يقيم حياة الإنسان عليه ، ولبطل بناء على ذلك الأجر والعقاب ، ولما تحقق قول الله عزّ وجلّ : ﴿ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً ، أَتَصْبِرونَ ، وكانَ رَبُّكَ بَصيراً ﴾ [الفرقان : ٢٠/٢٥] ، إذ لا يكون بعض الناس فتنة لبعض إلا بوجود الانحراف إلى جانب الاستقامة ، ووجود من يقترف الشّر إلى جانب من يبحث دائماً عن الخير ، ولانقطعت العلاقة القائمة بين واقع هذه الحياة الدنيا ومستقبل اليوم الآخر .. وإذن لرأيت الكون القائم

على هذا الشكل الذي يتشهاه أصحاب هذه الشُّبهة فارغاً عن أي معنى يرمي إليه ، ولغدا أمام عقول الناس وأبصارهم أشبه ما يكون بزهرة حلوة تفتحت أمام بصرك كما تحبُّ وتشتهي ، ثم إنها ما لبثت أن ذبلت ثم أضحت أثراً بعد عين ، دون أن تدري لماذا تفتحت ثم ذبلت وغابت .

إن على أصحاب هذه الشُّبهة أن لا يطرحوا أمنيتهم المفضلة من خلال قطعة صغيرة واحدة في جهاز الكون ألا وهو الإنسان .. الإنسان منفصلاً ومستقلاً عن وحدة هذا الكون ونظامه . بل عليهم أن يضعوا أمنيتهم هذه في ميزان الوحدة الكونية ، إذن لعلموا أنهم بأمنيتهم هذه يطالبون الله أن يلغي نظامه الكوني الهادف هذا ، وأن يستبدل به واقعاً عابثاً خالياً عن أي ثمرة وحكمة .

قضى الله عزّ وجلّ أن يشرِّف الإنسان بالتَّكليف ، وأن يؤهِّله بذلك للمثوبة والأجر .. والتَّكليف يستدعي الكلفة والجهد ، ولا يتحقق كل منهما إلا إن حُمِّل الإنسان أثقالاً من الغرائز والأهواء والرُّعونات ، وجُهِّزَ بأشواق إلى الحق والخير والإحسان ، ومُكِّن بعد ذلك أن يختار ما يشاء ، وفتحت أمامه السُّبل إلى إشباع غرائزه ورعوناته ، وأُشرعت أمامه السُّبل الأخرى إلى إشباع أشواقه إلى الحق والخير . وهذا لا يتم إلا إن نثرت أمامه ووضعت تحت خدمته المواد الأولية لكل من الخير والشَّر .. فعندئذٍ يتكامل في كيان الإنسان معنى التكليف الذي شرّفه الله به .

إن المواد الأوليـة لكل من الخير والشَّر تتمثل في القوة التي متَّع الله بها الإنسان ، والعقل الذي جهَّزه به ، والشعور بالأنانية التي تحسُّ بها ذاته ، والعلوم التي هي مفاتيح لكل من الخير والشَّر ، والمعادن ، والأطعمة والأدوات

المنبثّة حول الإنسان في كل مكان .. هذه كلها وأمثالها مواد أولية صالحة لكل من الخير والشّر ، وضعت مسخّرة تحت تصرُّف الإنسان . فإن تفتّحت منها أزاهير الخير والصلاح فبجهد الإنسان وسعيه ، وإن اتّقدت منها نيران الفساد والشرور فبتصرُّف الإنسان وسوء استعماله . وهذا هو الابتلاء الذي عناه البيان الإلهي بقوله : ﴿ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وإِلَيْنا تُرْجَعُونَ ﴾ [الأنبياء : ٣٥/٢١] .

إن كل ما تراه عيناك من الشرور المتنوعة التي تبعث الكدر في صفاء الحياة الإنسانية ، إنما هو من صنع الإنسان وسوء استعماله لتلك المواد الأولية ، وليس من فعل الله عزّ وجلّ . كيف وقد نهانا الله عزّ وجلّ في خطابه لنا عن استعمال هذه الأدوات والمواد الأولية في الإفساد والقضاء على مظاهر الخير والصلاح في الأرض ، فقال : ﴿ وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا ﴾ [الأعراف : ٥٥/٧] ، ومن المعلوم أن خلق الله للإنسان الذي يمارس باختياره الفعل القبيح ، لا يكون موجباً لنسبة القبح إلى الله عزّ وجلّ ، وليس بينهما أي ترابط أو لزوم ، كما سيأتي بيانه .

ومن هنا فقد قرر أهل الحق ، أهل السُّنة والجماعة أنه لا يجوز نسبة القبح إلى الله فعلاً ، بأن تقول : إن الله فعل القبيح ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً . غير أنه يجوز أن تقول : إن الله خلق القبيح . ومن الواضح أن بينهما فرقاً كبيراً . فعل القبيح هو التّلبُّس بشيء قبيح والله منزّه عنه ، أما خلق القبيح فهو يتمثّل في خلق الله تلك المواد الأولية التي يمكن أن يصنع منها كل من الخير والشّر ، وفي إقدار الله الإنسان على أن يصنع منها هذا وذاك . إذن فخالق كل

من الخير والشر هو الله ، وهو من أبرز مظاهر كماله . أما فاعله والمتلبّس به فهو الإنسان عندما يختار أن يصنع من هذه الأدوات والمواد خيراً يمتّع به إخوانه ، أو شرّاً يسومهم به سوء العذاب[١] .

وأقرب مثال يجسد الفرق بين خلق القبيح الذي هو ممكن في حق الله وفعل القبيح الذي هو مستحيل في حقه ، الفنان الذي يبدع صورة لإنسان أو لمخلوق قبيح ، إنك تنسب إليه إبداع الشيء القبيح مادحاً له ومعجباً بفنّه . ولا شك أنك تبرئه في الوقت ذاته من فعل القبيح والتّلبُّس به[٢] . أما صاحب الصورة فهو الذي يقال : إن القبح قد تلبّس به وأصبح صفة له . وشتان بين قولنا : إن الله يخلق القبيح ، وقولنا : إنه يفعل القبيح أو يتلبّس به .

أجل .. إن الموت إنما يأتي بخلق الله له مباشرة ، دون أن يحتاج إلى من يصنعه من المواد الأولية ، التي أخضعها الله للإنسان ، وإن كانت ثمة حالات كثيرة يتسبب الإنسان فيها للموت والهلاك . وقد قرر الله ذلك بعبارة جلية إذ قال : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۞ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴾ [الملك : ١/٦٧] .

---

(١) انظر مزيداً من التفصيل في الفرق بين خلق الشيء وفعل الشيء ، حاشية الكلنبوي على جلال الدين الدواني : ٢٥٠/١ ، وسيأتي تفصيل القول في ذلك قريباً .

(٢) قال في حاشية جلال الدين الدواني : وليعلم أن خلق الكافر ليس قبيحاً وإن كان الكفر قبيحاً ، كما أن تصوير الصور القبيحة ليس قبيحاً ، وإن كانت الصورة قبيحة . بل ربما دلَّ تصوير الصورة القبيحة على كمال حذاقة الصانع ومهارته في صنعه (٢٥٧/١ ، ط١ ، استانبول) .

غير أن الموت بحدِّ ذاته ليس شرّاً كما قد يتوهَّم كثير من الناس ، بل إنه الجزء الذي لا بدَّ منه لتكامل نظام هذه الحياة الدنيا على النَّسق الذي أقامها الله عليه . والعكس هو الصحيح ، فلقد كانت الرزية كبيرة والشَّر مستطيراً لو أن حياة الإنسان امتدت في هذه الدنيا على النهج الذي نراه ونتقلَّب فيه دون خاتمة تنهيها أو تنقلنا إلى المرحلة الثانية الكامنة وراءها .

☆ ☆ ☆

الزَّمن بالنسبة لكل من الله عزّ وجلّ والإنسان :

على أن أصحاب هذه الشُّبهة يتصورون أن الزمن محيط بذات الله عزّ وجلّ كإحاطته بنا نحن البشر ، بل نحن المخلوقات ، ويبنون كثيراً من شبهاتهم على هذا التَّصور . وهذا وهم كبير لا يقرّه العلم ولا يتفق مع ألوهية الله .

إن الزمن بالنسبة إلينا ماضٍ وحاضر ومستقبل . وإنما نعيش منه الحاضر بل اللحظة الحاضرة فقط . أما المستقبل فمحجوب عنا بالزمن الحاضر الذي يحيط بنا ، وأما الماضي فمطوي بالنهاية بل النهايات التي أسدلت عليه بعد مروره . ومن ثم فإن ما نسميه بالتوقُّع والتخطيط المستقبلي منطقي في حياة الإنسان . إذ هو منفصل عن المستقبل ولكنه مقبل إليه في الوقت ذاته ، فالاستعداد له أمر طبيعي والتوقعات التي تطوف بذهنه حقيقة واردة .

أما الله عزّ وجلّ ، الذي هو خالق كل شيء ، ومنه الزمان (إن قلنا إن له وجوداً حقيقيّاً) فيستحيل عليه هذا الذي تقرر في حق عباده . إن الزمن بماضيه وحاضره ومستقبله ، كل ذلك ماثل أمامه خاضع لعلمه مجتمع في كلٍّ واحد تحت رؤيته وسلطانه . وقياسه عزّ وجلّ على عباده لا يستقيم في ميزان

العلم ولا في قواعد الدين . فالمستقبل في حقّه تعالى ليس محجوباً بالزمن الحاضر حتى يتفرع عنه التخطيط والتوقع ، ثم يترتب عليه القول بأن الله تنبّأ بما سيقع ، وبأن ما هو ماثل الآن للعيان سيتسبب عنه حدث أو أمر غيبي يظهر في وقت ما من أوقات المستقبل[١] .

ولسنا نعني أن أفعال الله من خلق وإعدام وتكييف ، وجدت في وقت واحد . وإنما المراد أن رؤية الله لأحداث ما يسمى بالزمن الحاضر لا تحجبه - كما هو شأننا نحن - عن رؤية أحداث المستقبل ، وأن سلسلة الأحداث المتلاحقة كلها داخلة في علم الله ورؤيته ضمن ما يسمى بالحاضر .

ولعل هذا الذي نقوله يستعصي على إدراك من استقرَّ في ذهنه أن الزمن شيء حقيقي خاضع للوجود والعدم . وهو ما توهمه بعض الفلاسفة الأقدمين ، وما يقوله أئمة الفلسفة المادية اليوم . ويعدُّ أفلاطون من أبرز أصحاب هذا الرأي[٢] .

والحق الذي ذهب إليه أهل الحق ، جماهير أهل السُّنة والجماعة ، هو أن الزمن أمر اعتباري ليس له وجود استقلالي متميز . وإلى هذا ذهب الفلاسفة الرواقيون ، وهو الرأي الذي جنح إليه أرسطو الذي قرر أن الزمن ليس أكثر من مقدار حركة الفلك[٣] .

وقد عرفه متأخرو علماء الكلام من أهل السُّنة والجماعة بأنه « متجدد

(١) انظر عبد الحكيم السيالكوني على العقائد النسفية ، ص ٢٥٤ .
(٢) انظر : الفلسفة الإغريقية للدكتور محمد غلاب : ٢٥٥/١ .
(٣) انظر : الفلسفة الرواقية للدكتور عثمان أمين : ص ١٥٦ .

معلوم يقدّر به متجدد مبهم » ، كأن يقول أحدنا للآخر : متى تأتيني ؟ فيقول له : عند طلوع الشمس ، وذلك عندما يكون طلوع الشمس معلوماً للسائل[١] .

ولعلهم اقتبسوا هذا التعريف من الكلام الذي ذكره الإمام الأشعري عن الزمان واختلاف الناس في حقيقته ، في كتابه (مقالات الإسلاميين)[٢] .

ومهما اختلفت التعابير والصّيغ عند أهل السُّنة والجماعة في تعريف الزمان ، فالحق الذي ذهب إليه جمهورهم هو أنه أمر اعتباري يحتضنه الوهم في مجال تصوره لتلاحق الأحداث بعضها إثر بعض ، وضبط ترتيب ما بينها بعبارة : قبل ، وبعد . ومن المعلوم أن هذا التلاحق لا وجود له ، كما لا وجود لمعنى كلمتي : قبل وبعد ، عندما تنعدم الحوادث ومادّتها نهائياً وبشكل كلّي . فقد تبين إذن أن كلمة (الزمان) تطلق على الترتيب الاعتباري المنبثق من تلاحق الأحداث أو الحركات الواحدة إثر الأخرى . وهذا ما جعل الإمام الغزالي يعرّف الزمن بأنه البعد الذي يرصد الحركة[٣] .

وقد كان بوسعنا أن نطيل القول في بيان هذه الحقيقة ، غير أن ذلك من شأنه أن يقصينا عما نحن بصدده ، وإنما جرنا إلى هذا الذي ذكرناه بيان الجواب عن اعتراض القائل : فلماذا خلقني الله عزّ وجلّ وقد علم أنني سأعصيه أو أفسد

---

(١) المواقف للعضد الإيجي : ٤٧٤/١ ، ط١ ، استانبول .

(٢) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري : ١١٦/٢ .

(٣) تهافت الفلاسفة : ١١٠ ، ط دار المعارف . ثم جاء أنشتاين فقرر ذلك . وهو الحق الذي يجب المصير إليه .

في الأرض بعد إصلاحها .. فإن كنت حريصاً على فهم المزيد من أدلة كون الزمان أمراً اعتبارياً لا وجود ذاتياً له فانظر تفصيل ذلك في كتاب (تهافت الفلاسفة) للإمام الغزالي[١] ، وكتاب (نقض أوهام المادية الجدلية) لمؤلف هذا الكتاب[٢] .

☆ ☆ ☆

غير أن شبهة أخرى قد تتسرب إلى أذهان بعض المتتبعين لدقائق هذا الموضوع . إذ يقول أحدهم : فهب أن الأمر كما قد قلت في تعريف القضاء والقدر ، وبيان أن القضاء ليس أكثر من علم بما سيجري في كونه وأن القدر ليس أكثر من وقوع الأشياء مطابقة لعلمه ، وأن العلم صفة كاشفة وليست مؤثرة ، فهي لا تجبر الإنسان على شيء ـ: أفليس الخالق لأفعال الإنسان ، هو الله عزّ وجلّ ؟ وهل يعني ذلك أكثر من أنه عزّ وجلّ يسيِّره إلى تنفيذ الأفعال التي يخلقها فيه ؟ وهل يملك الإنسان أن لا يفعل ما قد خلقه الله فيه من تصرفات وأفعال ؟.. فقد آل أمر الإنسان مع خالقه وخالق شؤونه وأفعاله إلى أن يكون مسيَّراً مجبراً ، وإن بدا في ظاهر الأمر أنه يملك إرادةً واختياراً .

والجواب ، أننا سنفرد مسألة أفعال الإنسان وخالقية الله لها ، بتفصيل واف ، في المبحث التالي مباشرة . فألق السمع إليه جيداً ، لتعلم أن هذه الشُّبهة وهْمٌ سرى ذات يوم إلى أذهان المعتزلة ، ثم سرت العدوى بعد ذلك منه إلى كثير من أصحاب النظرة السطحية العجلى ، وسار بها بعد ذلك كثير ممن يحترفون تصيُّد الشُّبهات واختلاق أسباب الشكوك بدين الله عزّ وجلّ .

(١) من الصفحة ١٠٩ إلى ١١٤ .

(٢) من الصفحة ١٢٩ إلى ١٣٥ .

وأفعال الإنسان
من الذي يخلقها ؟

هذه هي الشُّبهة الثانية في مجال فهم التَّسيير والتَّخيير في حياة الإنسان .

المعتزلة أول من ذهبوا ضحيّة هذه الشُّبهة :

أول من ذهب ضحية هذه الشُّبهة ، المعتزلة . فقد قرروا أن الله عادل في سائر أفعاله وأحكامه (وهذا حق لا شك فيه) ، واقتضاهم هذا القرار أن بأن الإنسان إذن هو الذي يخلق أفعال نفسه الاختيارية . إذ لو كان الله هو الخالق لها ، لأدى ذلك إلى أن الله يخلق في عباده أفعالهم التي يأمرهم بها والتي ينهاهم عنها ، ثم يثيبهم ويعاقبهم على ما لا يد لهم فيه ، وهذا يتنافى مع صفة العدالة الثابتة له .. فتهربوا من هذا اللزوم إلى القول بأن الإنسان هو الخالق لأفعال نفسه الاختيارية(١) .

غير أن هذا يعدُّ من أبرز الشذوذات التي تورط فيها المعتزلة ، إذ جعلوا الإنسان شريكاً لله في أخص صفة من صفاته وهي الخلق ، لينزهوا الله فيما زعموا من صفة الظلم ، ويؤكدوا أنه عادل في قضائه وأفعاله .

☆ وذهب سائر المسلمين ، وفي مقدمتهم أهل السُّنة والجماعة ، إلى ما يقرره

---

(١) المجموع المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار : ص ٢١٠ ، وأصول الدين للبغدادي : ص ١٣٥ وما بعد .

صريح بيان الله عزّ وجلّ ، من أنه وحده خالق كل شيء . وأفعال الإنسان داخلة يقيناً في هذا العموم .

ولكن كيف السبيل ، في هذه الحال ، إلى التحرُّر من شبهة المعتزلة التي أوهمتهم أن الإنسان يصبح بذلك مجبراً على أفعاله ، وأن الله يكون بذلك ظالماً لعباده ؟

إليك الجواب عن ذلك بأقصى ما أستطيع من تفصيل وتبسيط :

من المعلوم أن تلبس الإنسان بفعل ما ، يتوقف على أمرين اثنين :

أحدهما : وجود مقوماته المادية والمعنوية ، من الأعضاء التي هي أدوات الفعل ، والقدرة المبثوثة داخلها والتي بها تتم حركة الأعضاء وتوجهها لأداء الفعل المطلوب ، والوسائل الخارجية التي لا بدّ منها لولادة الفعل ، كالقلم والورق للكتابة ، والطعام للأكل ، والهواء للتنفس ..

ثانيهما : انبعاث القصد إلى استخدام الأعضاء وما فيها من قوة مع الأدوات الخارجية الأخرى ، لإيجاد الفعل المطلوب .

فالأمر الأول ، وهو المقومات المادية والمعنوية للفعل ، سواء منها الداخلية الموجودة في كيان الإنسان ، أو الخارجية المبثوثة من حوله ، كل ذلك مخلوق لله عزّ وجلّ . إذ من المعلوم بداهة أن اليد وما فيها من شرايين وأعصاب ودماء ، وما يسري في داخلها من القوة التي تبعث على الحركة ، وأن الورق الذي أمامك والقلم الذي بيدك ، والقابلية الكامنة في الورق للكتابة ، كل ذلك من مخلوقات الله عزّ وجلّ . وهذا هو معنى قولنا : إن الله هو الخالق لفعل الإنسان ، أي هو الخالق للعناصر التي يتكون منها الفعل .

ولكن هب أن هذه العناصر كلها موجودة لديك ، بما فيها القوة السارية في أعضائك ، هل يعني ذلك أنك قد فعلت شيئاً ، وأن فعلاً ما قد انبعث في كيانك منتقلاً من طور الإمكان إلى الولادة والتنفيذ ؟ من الواضح أن تكامل هذه العناصر كلها لا يعني ولادة الفعل ووجوده على صعيد الواقع . والسبب أن الأمر الثاني لم يتحقق .

والأمر الثاني ، كما قد علمت ، هو انبعاث القصد إلى استخدام هذه العناصر بما فيها القوة ، لإيجاد الفعل وتنفيذه . وهذا الانبعاث (وسمّه إن شئت العزم والتوجه ، أو صرف القدرة إلى المطلوب ، أو اتخاذ القرار) هبة متّع الله بها الإنسان ، جعله بها مريداً مختاراً . وقد سبق بيانها وبيان أن الله متّع الإنسان بها مع الدليل على ذلك[1] .

فإذا اتّجه قصد الإنسان إلى صرف قدرته (التي هي في الحقيقة قدرة الله) إلى فعل ما ، وعزم على إنفاذ ذلك الفعل دون تأخير ، أخضع الله له تلك العناصر التي ذكرناها في الأمر الأول ، وأجرى ذلك الفعل على يديه .

إذن فمادة الفعل وعناصره بخلق الله ، واستيلاده حصولاً وتنفيذاً ، ثمرةٌ لقصد الإنسان وعزمه . ولما كان الشيء الذي ينسب من ذلك كله إلى الشخص الفاعل إنما هو قصده وعزمه ، فقد كان ذلك هو مصدر الجزاء في أفعاله . وهذا هو مذهب سواد المسلمين أهل السُّنة والجماعة .

وإذا تأملت في هذا الذي قلته لك ، زال الإشكال الذي يتكلّفه بعض المعجبين بأوهام المعتزلة ، إذ يقولون : إن الذهاب إلى أن مادة الفعل الإنساني

---

(١) انظر صفحة ١٤ من هذا الكتاب .

وعناصره إنما هي بخلق الله عزّ وجلّ ، يؤدي بالضرورة إلى القول بأن الله هو الفاعل وليس الإنسان . ولا بدّ أن ينسب فعله أي فعل الإنسان إذن إلى الله طاعة كان الفعل أو معصية ، بأن يقال : إن الله هو الذي صلى أو صام أو سرق أو بغى .. تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

إذ تبين لك مما قلناه أن إيجاد الله للعناصر التي لا بدّ منها للفعل ، لا يعني إيجاد الفعل ذاته ، فإيجاد عناصر الطعام مثلاً من خبز وإدام وقدرة على الإساغة والمضغ ، لا تعني حصول الأكل ، كما هو معلوم بالبداهة ، إذ حصوله يتوقف على القصد المتجه إلى استعمال هذه العناصر . وقد علمت أن التلبُّس بالفعل يتوقف على أمرين : وجود عناصر الفعل ، والقصد المتجه إلى استعمال هذه العناصر وتوظيفها . أما العناصر فموجودة بخلق الله ، فهو إذن خالق للفعل أي موجد لعناصره . وأما القصد المتجه إلى استعمالها فبملكة كلّية وهبها الله للإنسان . ومن ثم فهو المتلبّس بالفعل بحيث يقال عنه : إنه الفاعل .

إذن فنحن أمام دليل جديد على ما قد أوضحناه من أن خلق القبح شيء ، واكتساب القبح بمعنى فعله والتّلبُّس به شيء آخر . وليس بينهما أي تلازم . إذ قد توجد عناصر القبح دون أن يوجد فعله . كما أن الفعل القبيح قد يوجد من الإنسان مع اليقين بأنه ليس هو الخالق لذات القبح وعناصره .

فقد صحّ إذن ما قرره أهل السُّنة والجماعة من أن الله يخلق القبح وهو من مظاهر كمال ربوبيّته ، ولكن لا ينسب إليه فعل القبح أو القبيح ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً[1] .

(١) انظر حاشية جلال الدين الدواني للكلبنوي في تحقيق الفرق بين خلق الفعل والتّلبُّس بالفعل

وقصد الفعل أليس من خلق الله ؟

قد تقول : إن الدليل الذي اعتمدت عليه في الجزم بأن فعل الإنسان إنما يتم بخلق الله ، يقتضي الجزم بأن قصد الإنسان إلى الفعل هو الآخر لا يتم إلا بخلق الله . إذ الدليل الذي تعنيه هو قوله عزّ وجلّ : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً ﴾ [الفرقان :: ٢/٢٥] ، وتوجه الإنسان بقصده إلى فعل شيء ما ، من الأشياء ، إذ الشيء في أصح ما عرفه به العلماء هو الموجود ، والقصد الذي يتمتع به الإنسان في تصرفاته الاختيارية موجود يقيناً .

وإذا ثبت هذا ، فإن إشكال المعتزلة يظل قائماً ، وهو أن القول بخالقية الله لأفعال عباده ـ وقد تبين أن قصودهم داخلة في حكمها ـ يستلزم نسبة الظلم إلى الله عزّ وجلّ . إذ إنه ـ على هذا القول ـ إنما يحاسبهم على ما لا يد لهم فيه ولا دخل لهم بشأنه . إذ كل ما يصدر عنهم في الظاهر إنما هو بإيجاد الله وخلقه ، فعلاً كان أو توجُّهاً وقصداً . والتفريق بين الفعل والقصد في خالقية الله لهما لا ينهض على أي دليل .

وإليك الجواب عن هذا الإشكال الذي وقف عنده كثير من الكتّاب الجدد ، ثم لم يهتدوا منه إلى حل :

إن قصد شخص ما إلى فعل طاعة أمره الله بها أو معصية نهاه الله عنها ،

= ٢٥٧/١ ، ط١ استانبول . واعلم أن اتفاق العلماء جار على أن كلمة (أهل السنة والجماعة) تعني الأشاعرة والماتريدية ، والعكس أيضاً صحيح . فمن نسبهما إلى الضلال فقد نسب أهل السنة والجماعة ـ وهم سواد المسلمين وجماعتهم ـ إلى الضلال !.. وأعظم بها من بدعة مهلكة .

حالة يتمتع بها وهي منسوبة إليه . ولكنها متفرعة عن ملكة جهَّزه الله بها ، هي ملكة الاختيار والقدرة على العزم واتِّخاذ القرار .

وبتعبير آخر : إن هذا القصد منه إلى عمل ما ، جزئية تطبيقية يمارسها الإنسان ، لحقيقة كلية تتمثل في ملكة القدرة على الإرادة والاختيار اللذين متَّعه الله بها .

فطاقة الإرادة والاختيار التي تتمتع بها بشاهد من شعورك وإحساسك ، ملكة كلية راسخة في كيانك ، أورثك الله إياها ومتَّعك بها ، فهي بلا شك من خلق الله وإيجاده ، بها غدوت حرّاً مريداً صاحب اختيار وقدرة على اتِّخاذ القرار . وهذه الملكة الكلية موجودة لديك قائمة بكيانك ، حتى عندما تكون ذاهلاً عنها غير مستعمل لها . فهي كملكة الضحك والتفكر والقوة .. كل ذلك راسخ في كيانك بخلق الله عزّ وجلّ حتى عندما تكون ذاهلاً عنه غير ممارس له .

فما هو الجديد الذي يمكن أن يضاف إلى ملكة الاختيار المبثوثة بخلق الله في كيانك ، عندما تمارس هذه الملكة بالقصد الذي تتوجه به إلى فعل ما ؟.. ليس ثمة جديد يمكن أن يضاف إلى أصل الملكة الكلية التي نتحدث عنها ، سوى شعور صاحب هذه الملكة بأنها قد انتقلت من طور القابلية المجردة إلى طور التعلق بمراد جزئي معين ، كطاعة ما أو معصية ما .

فملكة الاختيار بمعناها الكلي (أي مجرد قابلية كامنة لديك) مخلوقة من الله عزّ وجلّ... وتعلقها التطبيقي بجزئيات الأمور والتصرفات ، من ممارساتك التي تنسب إليك . وهي ليست إلا ثمرة تلك الملكة الكلية التي خلقها الله

فيك .. وإذا فهمت هذه الحقيقة أدركت أنه لا يصح أن يقال : إن هذه الثمرة التي هي التعلق التطبيقي بجزئيات الأمور مخلوقة لله خلقاً مستقلاً عن خلقه للملكة الكلية المتمثلة في طاقة الاختيار والقصد . لأن التعلق الجزئي والتطبيقي لهذه الملكة ليس شيئاً مستقلاً عنها وإنما هو حال من أحوالها ، أي إنه وضع اعتباري مجرد .

إذن فالقرار العلمي والمنطقي في هذه المسألة ، هو القول بأن ملكة القصد في الإنسان بمعناها الكلي مجرداً عن التعلقات الجزئية مخلوقة من الله منحةً وهبةً للإنسان ، أما تعلق القصد بالمقصودات الجزئية فهو حال اعتبارية لتلك الملكة لا يصح أن يقال : إن الله قد خلقها خلقاً مستقلاً عن الملكة الكلية . وهذه الحال المتمثلة في التعلقات الجزئية ليست إلا ترسيخاً وتأكيداً للاختيار الذي يتمتع به الإنسان ، ويتجه به إلى مقصوداته التي يتخيَّرها .

إذا أدركت هذه الحقيقة التي بسَّطت لك التعبير عنها إلى أقصى ما أستطيع ، فاعلم أنها هي المعنية بقول المحقق الكلبنوي في حاشيته على شرح جلال الدين الدواني للعقائد العضدية التالي نصه :

« .. إن الإرادة الجزئية التي هي عبارة عن تعلق الإرادة الكلية بجانب معين من الفعل والترك ، صادرة من العبد اختياراً . وليست مخلوقة لله تعالى ، لأنها ليست من الموجودات الخارجية بل من الأمور الاعتبارية ، ككون الفعل طاعة أو معصية ، أو من قبيل الحال المتوسطة بين الوجود والعدم »[1] .

---

(١) حاشية الكلبنوي على جلال الدين الدواني : ٢٤٨/١، أقول : وهذه واحدة من المسائل السّت التي اختلف فيها أبو الحسن الأشعري مع الإمام الماتريدي . فالماتريدي يرى أن أصل ملكة=

وهي المعنية بما يتضمن هذا المعنى ذاته ، مما قد تجده في كلام المحققين من علماء العقيدة والكلام .

والنتيجة التي ننتهي إليها تتمثل فيما يلي :

أولاً ـ لقد متَّع الله الإنسان بملكة تسمى الإرادة ، أو القصد والعزم ، أو الاختيار ، أو القدرة على اتّخاذ القرار . وهي مما قد خلقه الله في كيان الإنسان بلا ريب .

ثانياً ـ نظراً إلى أن الله قد متّع الإنسان بهذه الملكة فقد أصبح مريداً مختاراً ذا قصد وعزم ، ذا قدرة على اتخاذ القرار . وهذه الحقيقة الثانية نتيجة بدهية ضرورية للحقيقة الأولى .

ثالثاً ـ تتجلى ثمرة هذا الذي خلقه الله في كيان الإنسان ومتّعه به ، في ممارساته الجزئية والتطبيقية لتلك الملكة الكلية التي زوّده الله بها . وبذلك يبرز المظهر التطبيقي لما قد متّعه الله به من تلك الملكة .

وهذه النقاط الثلاث هي محل اتفاق من أهل السُّنة والجماعة ، الذين هم سواد الأمة الإسلامية ويجمعهم اسم الماتريدية والأشعرية .

= الاختيار مخلوق من قبل الله في العبد ، أما تعلقاتها الجزئية بالتصرفات والأفعال فحال اعتبارية لا توصف بالخلق ، وهي صادرة من العبد بفضل الملكة الكلية التي متّعه الله بها . أما أبو الحسن الأشعري فيرى أن استخدام العبد لهذه الملكة بنقلها من القابلية إلى التطبيق هي أيضاً بخلق الله عزّ وجلّ . غير أن ذلك لا يخدش اختياره الذي متّعه الله به ولا يعود بالنقض عليه . وهو كما ترى خلاف لفظي بحت (انظر العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر لمؤلف هذا الكتاب ، ص ٨٥ ، مطبعة الجامعة . ونظم الفرائد للشيخ زادة ، ص ٩) .

ثم إنه وقع اختلاف لفظي في الممارسة التطبيقية من الإنسان لما متّعه الله به من ملكة القصد والإرادة : هل تخضع هذه الممارسة لمعنى الخلق ؟ ، فيقال : إنها أيضاً من خلق الله ، أم لا تخضع لمعنى الخلق إذ هي ذيل وظل لأصل الملكة التي هي الخاضعة لصفة الخلق ؟.. ذهب الإمام الأشعري إلى الرأي الأول ، وجنح أبو منصور الماتريدي إلى الرأي الثاني ؛ هذا مع اتفاقهما على أن خالقية الله لنعمة الاختيار والقدرة على اتّخاذ القرار ، لا تعود بالنقض على هذه النعمة والإلغاء لها . إذ لوعادت خالقية الله لهذه النعمة بالنقض عليها ، لاستوجب ذلك أن لا يتمتع بها فلا يكون مريداً ولا مختاراً . وذلك مناقض بشكل حاد لما ثبت من أن الله قد متعه بهذه الصفة وخلق فيه نعمة القصد والاختيار[1] .

ولا تنس ما قد ذكرناه من قبل ، من دليل الحسّ الذي يشعر به الناس جميعاً ، والذي يغرس في ذوق كل منا وإدراكه وتجربته الفرق الكبير بين حركتي الارتعاش والرقص ، وبين الانفعال القسري بمشاعر الجوع والفعل الإرادي في الإقبال على الطعام . إنك في الحالة الأولى من المثالين لا تتمتع بنعمة الإرادة والاختيار في حين أنك تتمتع بهذه النعمة في الحالة الثانية منها . إن

(١) بوسعنا أن نكشف عن هذا التناقض وبطلانه بطريقة أخرى ، بأن نقول : هب أن شخصين أحدهما متّعه الله بنعمة الحرية والتّمكن من أن يتوجه بقصده إلى ما يشاء ، والآخر لم يمتّعه الله بهذه النعمة . إن الشخص الأول لوقال : إن هذه النعمة التي أتمتع بها إنما هي بخلق الله ، إذن فأنا لا أتمتع بأي حرية أو قصد ، لكان معنى كلامه أن حاله تساوي حال صاحبه الذي لم يخلق الله في كيانه هذه النعمة ولم يمتّعه بها . وعندئذٍ يصبح الخلق وعدم الخلق سواء ، كما تصبح حال من يتمتع بهذه النعمة ومن لا يتمتع بها سواء . ومن الواضح أن هذا هذيان لا ينطق به عاقل .

الملكة الكلية لهذه الإرادة والاختيار نعمة خلقها الله فيك ، وممارستك لها عن طريق التوجه إلى المرادات الجزئية ثمرة تطبيقية لا مجال لجحودها لتلك النعمة التي خلقها الله فيك . فهذا هو الجامع المشترك لمذهب أهل السُّنة والجماعة وما اتَّفق عليه الإمامان الأشعري والماتريدي[(١)] .

علمنا إذن ، أن ملكة القصد التي تتمتع بها إنما هي نعمة خلقها الله فيك ومتَّعك بها . أما ممارستها بالتوجُّه بها إلى جزئيات الأُمور فمن كسبك المنسوب إليك .

ولكن فما هو الكسب ، وهل من فرق بينه وبين كل من الإرادة والاختيار والقصد ؟ هذا ما سنوضحه في البحث التالي .

---

(١) لاحظ أيها القارئ أنني إنما استعنت لتبديد هذا الإشكال وإزالته بعلم الكلام وقواعده . ثم اعجب معي لأناس يواجهون علماء العقيدة بهذا الإشكال ، وهو قولهم : أليس الله هو الخالق لحريتي واختياري ؟ إذن فقد وقعت بين براثن التسيير ، وهم في الوقت ذاته ممن ينكرون علم الكلام ويضيقون ذرعاً به ، وربما حملوه مسؤولية الشبهات والغواشي التي عكرت الوجه المضيء لعقيدة الإسلام !.. إن الذي يعكر الوجه المضيء لهذه العقيدة هو هذا الاستشكال وأمثاله إذ يتطارحه هؤلاء الناس . وإنما دور علم الكلام هو إزالة العكر وإعادة الصفاء .. فهب أنني لم ألجأ لإزالة عكر هذا الإشكال عن وجه عقيدتنا الغراء ، إلى علم الكلام وقواعده ، أيُّ ملاذ يبقى عندئذ لهذا المستشكل وأمثاله ، لإزالة عكر استشكاله ؟!..

إن علم الكلام لم يوجد إلا نجدة لأمثال هؤلاء المستشكلين ، وحلاً لمشكلاتهم . أفليس غريباً أن يعلنوا عن حاجتهم إلى علم الكلام من خلال طرح مثل هذا الإشكال ، وأن يتبرموا به في الوقت ذاته ، ويحكموا على الممارسين له بالابتداع ؟.. لماذا يكون علم الكلام الذي إليه حلّ مشكلاتهم بدعة ، ولا تكون استشكالاتهم هي البدعة ؟!..

الكسب هو مناط الثواب والعقاب

تبين مما أوضحناه في البحث السابق أن الذي يخلق أفعال الإنسان إنما هو الله عزّ وجلّ ، ولا يستقيم معنى ربوبية الله إلا بذلك .. كما تبين لنا أن خالقية الله للفعل تعني خلق مواده وعناصره الخارجية التي يتكون منها ، فلا جرم أن وجودها لا تعني ولادة الفعل الذي لا يتم إلا بالقصد والعزم عليه .. وتبين لنا أن الثواب أو العقاب الذي يستحقه الإنسان إنما هو على قصوده التي يتبعها الفعل خلقاً من عند الله ، لا على الفعل الخارجي ذاته والمكون من حركة الأعضاء والقوى التي تحركها ، والأدوات التي لا بدَّ منها لظهور الفعل . ثم تبين لنا أن قصد الإنسان بمعناه الكلي الذي يعبِّر عنه بالملكة أو القابلية ، وإن كان هو الآخر بخلق الله عزّ وجلّ ، إلا أن استعمالاته الجزئية ـ بمعنى تعلق قصد الإنسان بفعل ما ـ إنما هي من وظيفة الإنسان . إذ لوقلنا : إن هذه التعلقات هي أيضاً بخلق الله ، لعاد ذلك بالنقض على ما هو ثابت من أن الله بثَّ في كيان الإنسان ملكة القصد والاختيار .

يؤثر الإمام الأشعري استعمال كلمة الكسب .

☆ والجديد الذي نريد أن نوضحه في هذا البحث هو أن الإمام أبا الحسن الأشعري ، يؤثر استعمال كلمة (الكسب) تعبيراً عن قصد الإنسان الذي تبين أنه هو مناط الثواب والعقاب .

☆ ولعل الذي حمله على ذلك أمران اثنان :

أولهما أن كلمة (الكسب) هذه ، هي الواردة في القرآن في هذا الصدد تعبيراً عن مصدر استحقاق الإنسان للثواب أو العقاب في أفعاله . ومن المعلوم أن كلمة (الكسب) التي تأتي في القرآن تعبيراً عن مناط الثواب والعقاب ليست مرادفة لكلمة (الفعل) مثلاً ، كما قد يخيل للبعض . بل بينهما فارق كبير ودقيق . ولعل من أبرز ما يظهر الفرق بين هاتين الكلمتين قول الله تعالى : ﴿ ... ولَكِن يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلوبُكُمْ ﴾ ، فقد نسب الكسب إلى القلوب ، وإنما تقف وظيفة القلب عند القصد والعزم ، أما ولادة الفعل المادي فهي أبعد ما تكون عن أن تنسب إلى القلوب . ومن أوضح الدلائل على هذا أنك لو رحت تضع كلمة (فعلت) محل كلمة (كسبت) في هذه الآية لفسد المعنى . إذ لا يصلح أن يقال : ولكن يؤاخذكم بما فعلت قلوبكم . ذلك لأن القلوب تقصد وتعتزم وتختار ، ثم إن الأعضاء والقوى هي التي توجد الفعل بخلق الله وقدرته . فمعنى الآية إذن : ولكن يؤاخذكم بما قصدت إليه قلوبكم وعزمتم على قوله من الأيمان الباطلة .

فالكسب هو تحرِّي الشيء بالقصد إليه والعزم على فعله . قال الفيروزابادي في كتابه (بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز) : « والكسب وإن كان في الأصل ما يتحراه الإنسان مما فيه اجتلاب نفع وتحصيل حظ ، ككسب المال ، فإنه قد يستعمل فيما يظن الإنسان أنه يجلب منفعة ثم يستجلب به مضرة »[1] .

---

(١) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزابادي : ٣٤٩/٤ .

ومن أوضح ما يدل على أن كلمة الكسب تدل على الطلب والقصد دون الفعل والإيجاد ، قول رسول الله ﷺ : « إن أطيب ما أكلتم من كسبكم ، وإن أولادكم من كسبكم »[١] ، إذ من المعلوم أن دور الآباء في مجيء الأولاد وخلقهم إنما هو التحري والقصد ، وليس الإيجاد والخلق . ولذلك نسب إليهم من ذلك القصد والعزم وعبّر عنه بالكسب . ولو قلت بل إن دور الآباء هو الإيجاد والاستيلاد ، لكان ذلك باطلاً من القول لا يؤيده علم ولا يقرّ به دين .

فإن قلت : ولكن الله عزّ وجلّ قال : ﴿ ظَهَرَ الفَسَادُ في البَرِّ والبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ ﴾ [الروم : ٣٠/٤١] ، وقال : ﴿ وَمَا أَصَابَكُم مِن مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ [الشورى : ٤٢/٣٠] . فقد نسب الكسب في هاتين الآيتين إلى الأيدي لا إلى القلوب ، والذي يتأتى من الأيدي إنما هو الفعل ، فكأنه قال : فبما عملت أيديكم .

قلت : لما ظهر أن الكسب هو التحري والقصد كما استبان من نسبة الكسب إلى القلوب ، وكما نصَّ عليه أئمة اللغة ، فلابدَّ من صرف نسبة الكسب إلى الأيدي في هاتين الآيتين إلى المجاز العقلي ، وهو نسبة الفعل إلى غير الفاعل لعلاقة ، كقولهم : أنبت الربيع البقل ، وقد عرفنا جميعاً أن الربيع بحدِّ ذاته لا يفعل شيئاً وليس من شأنه أن يفعل ، وكقولهم سال الوادي وطاف النهر[٢] .

---

(١) أخرجه البخاري في التاريخ ، والترمذي والنَّسائي وابن ماجه ، كلهم من حديث عائشة عن رسول الله ﷺ مرفوعاً .

(٢) النهر في الأصل اسم للشق في الأرض ، بل اسم للشق مطلقاً ، ومن ذلك قولهم : نهر الدمع خده . ثم نسب جريان الماء الذي يكون فيه إلى هذا الشق في الأرض بدلاً من أن ينسب إلى الماء مجازاً لعلاقة المكان . انظر القاموس المحيط ولسان العرب ، مادة نهر .

وقد علمنا أن الذي سال هو ماء الوادي ، وأن الذي طاف هو الماء الذي في النهر .

فقوله تعالى : ﴿ بما كَسَبَت أيدي النّاس ﴾ في الآية الأولى ، وقوله عزّ وجلّ : ﴿ فَبِما كَسَبَت أيديكُم ﴾ في الآية الثانية ، من هذا القبيل . أي نسب الكسب فيهما إلى الأيدي مجازاً ، وكانت الحقيقة تقتضي نسبة الكسب إلى القلوب . كما في آية سورة البقرة ، وهي قوله تعالى : ﴿ ولَكِن يُؤاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلوبُكُم ﴾ .

والذي سوّغ ، بل جمّل ، نسبة الكسب في هاتين الآيتين دون غيرهما إلى الأيدي ، أي إلى الجارحة التي هي مصدر التصرفات والأفعال ، أن كسب القلب فيهما من شأنه أن يترك نتائج وآثاراً سيئة في البيئة والمجتمع طبقاً لما تدلُّ عليه الآية الأولى ، وفي شخص صاحب الكسب وحياته طبقاً لما تدل عليه الآية الثانية . فلما كانت هذه النتائج مما يصدر مباشرة من الأعضاء الجارحة ، كالأيدي وما في حكمها من الأدوات ، وكان كسب القلوب عاملاً لها وحافزاً عليها ، نسب الكسب إلى نتائجها الخطيرة الظاهرة بدلاً من عاملها الخفي والمستكن في القلوب ألا وهو التوجه بالعزيمة والقصد .

وفي هذا التعبير المجازي ما يحمّل العابثين بالبيئة والمجتمع مسؤولية أعمالهم ، والمتعرضين للمصائب والآفات ، أسباب تلك المصائب والآفات ، وإن كان كل منهما بخلق الله وإيجاده .

ثانيها أن الكسب أخصّ من القصد والعزم ، إذ الكسب قصد إلى الشيء مع الإنجاز ، أما القصد فقد يكون مع الإنجاز وقد يكون بدونه .. فلو قيل إن

مناط الثواب والعقاب هو قصد فعل الشيء لكان من معنى هذا الكلام أن الإنسان إن قصد فعل المعصية ثم لم يفعلها تعرض للعقاب من الله ، لأن القصد إليها قد وجد ، وهو مخالف لنص الحديث النبوي الصحيح : « من همَّ بمعصية فلم يفعلها كتبت له حسنة »[١] ، والحديث الآخر : « إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به نفسها ، ما لم تقل أو تفعل »[٢] .

أما قولنا : إن كسب الفعل هو مناط الثواب والعقاب ، فهو لا يصدق إلا بالقصد المثمر للإنتاج ، أي الموصل بصاحبه إلى إنجاز الشيء المقصود وتنفيذه ، وهذا هو المتفق مع قواعد الشرع وموجبات الثواب والعقاب .

ومن هنا كان التعبير الدقيق أن نقول مثلاً : فلان يكسب رزقه ، وفلان يكسب السيئات ، عندما لا تعني مجرد العزم على طرق أبواب الرزق ، ومجرد العزم على ارتكاب المعاصي ، بل الحصول على المال بطرقه ، واقتراف المعاصي فعلاً .

فهذان الأمران هما اللذان حملا أبا الحسن الأشعري على اختيار كلمة الكسب تعبيراً عن القصد المتصل بالإنجاز . أمّا أبو منصور الماتريدي فيغلب عليه وعلى أصحابه التعبير بكلمة الاختيار . وهذه واحدة من المسائل السبع التي وقع فيها الخلاف بين الإمامين الأشعري والماتريدي ، والخلاف في ذلك كله خلاف لفظي يتعلق بالاصطلاح والتعبير ، ولا علاقة له بالمضمون والجوهر[٣] .

---

(١) متفق عليه.

(٢) رواه مسلم من حديث أبي هريرة .

(٣) انظر : العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر للمؤلف ، ص ٨٢ وما بعد ، طبعة جامعة دمشق .

قال ابن السبكي في ترجمة الإمام أبي الحسن الأشعري :

« والذي تحرر لنا أن الاختيار والكسب عبارتان عن معيَّن واحد . ولكن الأشعري آثر لفظ الكسب لكونه منطوق القرآن ، والقوم آثروا لفظ الاختيار لما فيه من إشعار قدرة للعبد »[١] .

ما هو موقع الكسب من القدرة ؟

عرفنا الآن بشكل جلي أن الله عزّ وجلّ إنما يجزي عباده بقصودهم المتصلة بالتنفيذ والإنجاز ، وهو ما سمّاه البيان الإلهي بالكسب الذي ورد في عشرات الآيات من القرآن الكريم .

وعرفنا أيضاً أن الإنسان إذا قصد إلى فعل ما واتّجه به قصده إلى التنفيذ ، خلق الله فيه القدرة التنفيذية على إنجاز ذلك الفعل ويسّر له أسباب ذلك إن شاء . فيخلق الله فيه ذلك الفعل بقدرته التي متّعه بها إيجاداً وإبداعاً ، بعد أن اتّجه العبد بقصده وعزمه إلى إنجاز ذلك الفعل كسباً أو اختياراً .

فالفعل الذي وجد من العبد إنما هو بخلق الله كما علمنا . ودوره في قانون الثواب والعقاب ليس أكثر من دور الشاهد يوم القيامة على القصد الخفي الذي اتّجه بصاحبه إلى الطاعة أو المعصية . إذ لولا الفعل الذي خلقه الله في كيان صاحب ذلك القصد استجابة لقصده ، لبقي قصده خفياً ، ولأصبح الجزاء على القصود والنّيات وحدها ، دون شاهد من الوقائع والإثباتات المادية الظاهرة . وهو ما يتنافى مع حكمة الله ورحمته .

ينتج عن هذا الذي نقوله ـ وهو واضح جداً فيما يبدو لي ـ أن القدرة التي

(١) طبقات الشافعية لابن السبكي : ٣/٣٨٦ .

يتم بها الفعل إيجاداً وإبداعاً إنما هي قدرة الله . إذ لوقلنا : هي قدرة العبد لكان هو الموجد والمبدع لفعل نفسه ، وهو الوهم الباطل والخطير الذي تورط فيه المعتزلة .

وينتج عن هذا أيضاً أنه حتى مزية الاختيار والكسب ، من حيث هي ملكة كلية قائمة في كيان الإنسان ، إنما هي الأخرى مخلوقة من الله تعالى أي بقدرته المبدعة . وإنما يتمتع الإنسان بممارسة هذه الملكة ، وليس لهذه الممارسة إلا معنى واحد ، هو توجه الإرادة والعزم بواسطة هذه الملكة إلى فعل دون آخر . وقد سبق أن قلنا إن ممارسة هذه الملكة أمر اعتباري لا يحتاج إلى خلق وإبداع ، ومن ثم فلا تتعلق بها القدرة .

إذن فليس ثمة شيء يصدر عن الإنسان أيّاً كان ، إلا وهو بقدرة من الله عزّ وجلّ . وما قد يخيل إلى أحدنا أنه يملك قوة يتحرك ويتصرف بها ، إنما هو في الحقيقة من قبيل التمتيع . وفرق كبير بين أن تمتلك القدرة وبين أن تتمتع بها .

ولكن هل يخل هذا الذي قررناه ، والذي هو مذهب السلف الصالح من هذه الأمة ، وإمامهم في ذلك أبو الحسن الأشعري ، بالاختيار الذي متّع الله به الإنسان وجعله مصدر الجزاء الذي يناله يوم القيامة ؟

أي هل يقتضي المنطق أن نقول : إذا كان فعل الإنسان بخلق الله وقدرته ، وكانت قابلية الاختيار والكسب في كيانه أيضاً بخلق الله وقدرته ، فقد عاد هذا الإنسان مجبراً في أفعاله ومجبراً في اختياره وإرادته ؟

الجواب : لا .. إن هذه الحقيقة التي لا مناص من الإذعان لها لا تستلزم أن

يكون الإنسان مجبراً في أفعاله ومجبراً في اختياراتـه كما توهم بعض السطحيين من الكتاب المعاصرين .

إن الـذين انجرفوا في هـذا الـوهم حسبـوا أن معنى قـول السلف وعلى رأسهم الإمام الأشعري : إن الله هو خالق الاختيار والكسب في كيان الإنسان بقدرتـه هو عزّ وجلّ ، أنه عزّ وجلّ هو الذي يخلق فيه قصوده واختياراته المتوجهـة إلى جزئيات الأعمال . وهـذا خطـأ كبير في الفهم إذ لو كان هـذا هو معنى خلق الله الإنسـان مختـاراً مريـداً ، لكان مؤدى هـذا المعنى أن الإنسـان إنمـا ينقـاد إلى اختيـارات الله لـه دون أن يملـك التّحول عنهـا إلى أي بـديل . وهـذا هـو الجبر بعينه ، بل هو أسوأ مظاهر الجبر .

إن الذي غاب عن أذهان هؤلاء الناس ، ما ركزنا عليـه مراراً من بيـان أن الله هو خـالق ملكـة القصـد والاختيـار في الإنسـان .. ومن الواضـح أن ملكـة الإرادة والاختيار شيء ، وممارسة هذه الملكة من خلال الاختيارات الجزئيـة أمر آخر . ولو صح مـا توهمـه هؤلاء الكاتبون من أن معنى قول الإمـام الأشعري أن كل ما يصدر عن الإنسان إنما هو بقدرة الله عزّ وجلّ ، أنه مسوق في اختياراتـه الجزئية بمـا قـد اختـاره الله لـه وحكم بـه عليـه ، أقول : لوصح هـذا الوهم إذن لسقط الفرق بين حركة الرقص وحركة الارتعاش تحت سلطـان هـذا الانسيـاق الجبري من الله عزّ وجلّ .

إذن فالحق هو ما قرره أبو الحسن الأشعري وأيّده في ذلك سـائر أهل السُّنـة والجماعـة ، من أن كل تصرفـات الإنسـان إنمـا تتم بقـدرة الله تعـالى ، مع ثبوت الاختيار له فيما قد جعله مختاراً فيه . يقول شارح المواقف للعضد الإيجي :

« إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها . وليس لقدرتهم فيها تأثير ، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً . فإذا لم يكن هناك مانع ، أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما . فيكون فعل العبد مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً ، ومكسوباً للعبد . والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته ، من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له . وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري »[1] .

هل هي نظرية ؟.. وهل الإمام الأشعري مخترع لها ؟

لعلك لاحظت من مجموع ما مرَّ بيانه أن أهل السُّنة والجماعة لم ينتهوا إلى القول بأن الله هو الخالق لأفعال عباده إلاّ لأن صريح القرآن يقضي بذلك ، ولم يكن أبو الحسن الأشعري إلا اللسان الناطق باسمهم جميعاً . ولم ينتهوا إلى القول بأن الجزاء إنما هو على الاختيار الذي متّعهم الله به لا على الفعل الذي هو شاهد على اختيارهم ، إلا لأن صريح القرآن يقضي بذلك أيضاً . ولم يؤيدوا الإمام الأشعري في تسمية هذا الاختيار كسباً إلاّ لأنه جنح إلى التعبير القرآني ، ومن ثم فقد رأى في هذا التعبير القرآني دقة لا تتوافر ولا تتراآى في كلمة القصد أو العزم أو الاختيار . ولا شك أن الإمام الأشعري كان اللسان الناطق في ذلك كله باسمهم جميعاً . ولا أدلّ على ذلك من أن سائر علماء الحديث وسائر أئمة الفقه وسائر المشتغلين بالقرآن وعلومه وتفسيره ، أيَّدوه في كل ما قرره وانتهى إليه من عقائد الإسلام ودقائق التوحيد ، ورأوا فيه نصيراً للكتاب والسُّنة ، بعد أن كانوا بعيدين عن كل تلك الفرق المبتدعة والمتخاصمة . قد عكف كل منهم على ما حبس نفسه فيه من خدمة الحديث أو الفقه أو التفسير وعلوم القرآن .

(١) شرح المواقف للسيد الجرجاني : ٣٧٩/٢ ، طبعة استانبول .

يقول أبو القاسم القشيري : « اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعري رضي الله عنه كان إماماً من أئمة أصحاب الحديث ، تكلم في أصول الديانة على طريقة أهل السُّنة ، وردَّ على المخالفين من أهل الزيغ والبدعة »[١] .

ويقول ابن السبكي : « اعلم أن أبا الحسن لم يبدع رأياً ولم ينشئ مذهباً ، وإنما هو مقرر لمذهب السلف مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله ﷺ . فالانتساب إليه إنما هو بأنه عقد على طريقة السلف نطاقاً وتمسك به ، وأقام الحجج والبراهين عليه ، فصار المقتدي به في ذلك ، السالك سبيله في الدلائل ، يسمى أشعريّاً »[٢] .

ويقول ابن خلكان : « هو صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب أهل السُّنة ، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية »[٣] .

ويقول ابن العماد في كتابه شذرات الذهب : « وقد بيَّض الله به وجوه أهل السُّنة النَّبوية وسوَّد به رايات أهل الاعتزال والجهمية ، فأبان به وجه الحق الأبلج ، ولصدور أهل العلم والعرفان أثلج »[٤] .

وإذا كان الإمام الأشعري هو اللسان الناطق باسم السلف الصالح من أهل السُّنة والجماعة ، الذين كانوا في عصره ، كما أجمع سائر المؤرِّخين والمترجمين الذين تحدَّثوا عنه ، وليس هؤلاء الذين نقلنا أقوالهم عنه إلا بعضاً يسيراً منهم ـ :

(١) انظر : تبيين كذب المفتري لابن عساكر : ص ١١٢ و ١١٣ .

(٢) طبقات الشافعية : ٣/٣٦٥ .

(٣) وفيات الأعيان : ٢/٣٢٦ .

(٤) شذرات الذهب لابن العماد .

أقول : إذا كان الإمام الأشعري هو الناطق باسمهم جميعاً ، كما رأينا ، فإن مما لا شك فيه أنهم لم يؤيدوه هذا التأييد إلا من حيث إنهم كانوا يؤيدون ما تقضي به نصوص القرآن والسُّنة الصحيحة . فلو رأوا في كلامه أو منهجه ما يخالف نصوص القرآن أو السُّنة ، لأعرضوا عن تأييده ولما اقتدوا به ، ولاتخذوا منه الموقف ذاته الذي اتخذوه من المعتزلة والفرق المبتدعة الأخرى .

إذن فإن هذا الذي قرره الإمام الأشعري ليس نظرية جاء بها ليغني أو يفقر بها الفكر الإسلامي . إلا إن جاز لنا أن نسمي البيان الذي جاء به كتاب الله وسنة رسوله نظرية كهذه النظريات التي يصوغها الباحثون والكتاب اليوم فتنسب إليهم .. وكما لا يجوز لنا أن نقول : إن القرآن جاءنا بنظرية التوحيد أو بنظرية القضاء والقدر أو بنظرية البعث والنشور ، فكذلك لا يجوز لنا أن نقول : إنَّ القرآن (وكذلك السُّنة) جاءنا بنظرية الكسب في مقابل ما جاءنا به المعتزلة من نظرية العدل التي تقتضي القول بأن الإنسان هو الخالق لأفعال نفسه .

غير أن في الكتّاب المحدثين من جعل الامام الأشعري صاحب نظرية اخترعها وفاجأ بها الناس ، على اختلاف مذاهبهم وآرائهم ، ألا وهي (نظرية الكسب) ، وكأن القرآن غير مليء بعشرات الآيات التي تعلن عن تحمل الإنسان نتائج كسبه .

من هؤلاء الأستاذ صالح الزركان الذي قرر ، تبعاً لأستاذه الدكتور محمود قاسم ، نسبة هذه (النظرية !!) إلى الإمام الأشعري قائلاً : « ومن أجل ما بين هذين المذهبين - يعني الجبرية والمعتزلة - من التعارض وما فيهما من

العيوب ، حاول أبو الحسن الأشعري أن يجمع بينهما وأن يتخلص في الوقت نفسه من الجبر المطلق والحرية المطلقة ، فأتى بنظرية الكسب »[١] .

ثم إنه أكّد في تعليق له أن الأشعري هو الذي اخترع نظرية الكسب (كذا !!)[٢] .

والعجيب أنه عاد فقال : ولكن يبدو لي أن النظرية أقدم منه ، إذ وجدت أبا جعفر الطحاوي (٢٢٨ أو ٢٢٩ ـ ٣٢١) يقول في رسالته المسماة : (الاعتقاد في أصول الدين) على مذهب أبي حنيفة النعمان : « وأفعال العباد بخلق الله تعالى وكسب من العباد »[٣] .

والأعجب من هذا أن الأخ الأستاذ الزركان ، رحمه الله ، عثر على الحديث عن الكسب وكونه مناط الثواب والعقاب في أعمال الإنسان ، في كلام الطحاوي الذي هو أسبق من الأشعري ، ولم يعثر على هذا القرار ذاته في كتاب الله عزّ وجلّ ، في مثل قوله : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [المدثّر : ٣٨/٧٤] ، وقوله تعالى : ﴿ .. لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة : ٢٨٦/٢] ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٢٥/٢] . وقد مرَّ بيان معنى الكسب وما نعنيه في مواقعه المختلفة من كتاب الله عز وجل .

ولو أنه وقف على هذه الآيات وأمثالها متأملاً فيما تعنيه كلمة الكسب ،

---

(١) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية : ص ٥٢٤ .

(٢) المرجع السابق في الصفحة ذاتها تعليقاً .

(٣) المرجع السابق في التعليق ذاته .

بعد وقوفه على الآيات الكثيرة التي تنص على أن الله هو خالق كل شيء وخالق الإنسان وأفعاله ، إذن لما سمى هذه الحقيقة القرآنية نظرية ، ولما ردد اختراعها ـ على حدّ تعبيره ـ بين أبي الحسن الأشعري وأبي جعفر الطحاوي .

هل يبقى جبرٌ مع ثبوت الكسب للإنسان ؟

أعتقد أن فيما أوضحناه من معنى الكسب والتفريق بين الكسب بمعناه الكلي (أي ملكةً وقابليةً موجودة في كيان الإنسان) ، والكسب بمعناه الجزئي (أي ممارسةً له بصرفه إلى جزئيات المقاصد والأعمال) ، وفيما أوضحناه من أن الملكة والقابلية بمعناهما الكلي موجودة في الإنسان بخلق الله ، وأن ممارستها بالتوجُّه إلى المقاصد الجزئية من شأن الإنسان ومن مسؤولياته ، وفيما بيَّناه من أن ممارسة الإنسان لكسبه حالة اعتبارية ليس لها وجود ذاتي حتى يصح لنا السؤال عن خالقها .

أقول : أعتقد أن في هذه النقاط التي أوضحناها ، ما يبصّرك ويؤكد لك أنّ الإنسان حرّ مخيَّر في كسبه هذا ، إذ ليس معنى تمتعه بالكسب إلاّ حرية ممارسته لهذه النعمة التي متَّعه الله بها ، إذ خلق قابلية القصد والاختيار في كيانه . ولا ينافي هذه الحريةَ التي يتمتع بها قولُنا : إن الله هو الخالق لملكة الكسب بمعناها الكلي في كيانه . وقد شرحنا ذلك بما فيه الكفاية .

ولكن زميلنا الراحل الأستاذ الزركان ، رحمه الله ، يرى خلاف ذلك ، متأثراً بما كتبه أستاذه الدكتور محمود قاسم في مقدمته لكتاب (مناهج الأدلة) لابن رشد !.. يقول الأستاذ الزركان :

« ويعتقد الأشعري ومن ارتضى هذه النظرية من بعده أنهم قد حلُّوا

مشكلة القضاء والقدر بأن أثبتوا خلق كل شيء لله من جهة ، وجعلوا العبد من جهة أخرى مسؤولاً عن أعماله ، لأن له قدرة قارنت ذلك العمل . ولكن الحق أن نظرية الكسب هي الجبر بعينه مع تغيير في الألفاظ . إذ ما دام الفعل وقدرة الإنسان على اكتساب هذا الفعل كلاهما من خلق الله وفعله ، وما دامت قدرة الإنسان لا أثر لها في الخلق بتاتاً ، فهل ينتج عن هذا شيء آخر غير الجبر المحض ؟ »[١] .

وأقول : ما هو وجه اللزوم بين أن تكون القدرة التي يتمتع بها الإنسان من خلق الله وبين كونه بسبب ذلك مجبراً ؟!.

وأين هو الجبر في حياة إنسانٍ ، جعل الله القدرة التي خلقها فيه ومتّعه بها ، خادمةً لقصوده ورغباته التي يعزم عليها ثم يتوجه إليها ؟.. ألا تلاحظ أن قدرة الله في هذه الحالة شاهد على أن هذا الإنسان يتمتع باختياره ، بدلاً مما يتوهمه بعض الكاتبين من أن هذه القدرة الإلهية ناسفة لاختياره حاكمة عليه بالجبر والاضطرار ؟!..

ودعني أضع أمامك مثالاً لمجرد التقريب والتبسيط ، ولله المثل الأعلى ، وتنزّه جلّت قدرته عن الشبيه والنظير :

ينظر الوالد القوي إلى ولده الطفل الصغير الضعيف ، وهو يرمق بعينيه لعبة بعيدة عن متناول يده ، وتتجلى رغبته في الوصول إليها واللعب بها ، ولكن دون جدوى . فيستعمل والده قوته الذاتية ويحمل طفله بها إلى حيث تصبح اللعبة في متناول يده ، ويتمكن أن يأخذها ويلهو بها كما يشاء . قل

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٢٥ .

لي : أفخنقت قوة الوالد التي متع بها طفله ، رغبته الكاسبة هذه أم أبرزتها وجسَّدتها ثم أصبحت أكبر شاهد عليها ؟!..

لقد ظهرت الرغبة التي تبدت على وجه الطفل أولاً ، ثم جاءت قوة الوالد خادمة لرغبة الطفل هذه ومحققة لها ثانياً . فكان الوالد هو صاحب الفعل ومصدر الطاقة المنفذة ، وكان الطفل الصغير هو الكاسب برغبته المتوجهة وإرادته الناجزة .

هذا المثال الصغير مجرد تنظير للحقيقة الكبرى التي نحن بصدد بيانها ، والتي رسمها بكل وضوح كلام الله وبيانه ، ثم آمن بها وصدَّقها السلف الصالح رضوان الله عليهم . ثم إن أبا الحسن الأشعري جاء فأفاض في بيانها وشرحها ، ترسيخاً لما جاء به كتاب الله وسُنّة رسوله ﷺ ، ودفاعاً عن عقيدة السلف الصالح أهل السُّنة والجماعة ، وكشفاً عن زيف المبتدعة والمبطلين وفي مقدمتهم المعتزلة الذين جعلوا الإنسان شريكاً مع الله في أخصّ صفاته وأفعاله وهي الخلق .

إنه يقول لنا : القوة قوة الله وهو الخالق لها ، ولكنه جلَّ جلاله متَّع الإنسان بها فجعلها خادمة لقصوده ورغباته .. هو يقصد ويتَّجه بقصده ليكسب ما هو راغب فيه متجه إليه ، والله يطلق في كيانه مقومات الحركة والسعي لتكون منفذة لرغباته معينة له على كسبها .

☆ ثم جاء علماء العقيدة ، أهل السُّنة والجماعة ، فعبَّروا عن هذه الحقيقة بدقة وأمانة . فها هوذا سعد الدين التفتازاني يؤكد الحقيقة التي ردَّ بها الإمام الأشعري على المعتزلة قائلاً :

« الله خالق كل شيء ، والعبد كاسب . وتحقيقه أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب . وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق »[١] .

أي إن الله تعالى يوجد في الإنسان الفعل الذي اتجه إليه قصده ، فقدرة الله تعالى في إيجاد فعل الإنسان كالخادم لعزمه وقصوده . يبرزهما ويجليهما وينقلها من طور الخفاء الفكري إلى صعيد الواقع العملي .

ولا تشوشنّ عليك هذا المعنى الواضح ، كلمة (قدرته) في قول التفتازاني :

« وتحقيقه أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب » ، فلعلك تقول : إن هذا يعني أن صدور الفعل إنما هو بقدرة من الفاعل الذي هو الإنسان ، إذن فهو الخالق لفعل نفسه ، وبهذا نعود إلى مقولة المعتزلة ذاتها .

إذ إن هذه القدرة إنما هي في الحقيقة قدرة الله ، أودعت في كيان الإنسان لتكون خادماً لرغائبه ومظهراً لتحركاته . ولذلك عرَّفها التفتازاني بقوله : « وحقيقة القدرة التي يكون بها الفعل أنها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية ، وهي علة للفعل ، والجمهور على أنها شرط لأداء الفعل لا علّته . وبالجملة فالقدرة صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات . فإن قصد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير ، وإن قصد فعل الشّر خلق الله تعالى قدرة فعل الشّر . فكان هو المضيِّع لقدرة فعل الخير فيستحق الذّم والعقاب .. »[٢] .

(١) التفتازاني على العقائد النسفية : ص ٣٥٩ .
(٢) المرجع ذاته ، ص ٣٦٤ و ٣٦٥ .

فأين هو الجبر في هذه الصورة ؟ وهل أنت منها إلا أمام الاختيار الصافي مدعوماً بقوة الله ؟

فيا عجباً بعد وضوح هذه الحقيقة لمن يقول : ولكن الحق أن نظرية الكسب هي الجبر بعينه ، مع تغيير في الألفاظ !!..

لك أن تقول : إن الإنسان ضعيف وفقير في كل أحلامه وآماله إلى قوة الله ، إذ لا حول ولا قوة إلا بالله . ولكن ليس لك أن تقول : إن الإنسان بسبب هذا الضعف يغدو مجبوراً لا يملك أي اختيار ، مادام أن الله قد وضع قوته التي خلقها فيه ومتّعه بها ، جاهزةً تحت تصرفه وخاضعة لرغباته .

على أن قوة الإنسان إن انفكت عن خدمة أهدافه ورغباته ، فأوجدت فيه بالقسر ما لم يكن يريده ولا يسعى إليه . فإن اختياره يختفي في هذه الحالة ويتلبس بالجبر فيما قد صدر منه . وهذا ما لا يحاسب الله العبد عليه بقرار ألزم ذاته العليّة به إذ قال : ﴿ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاّ وُسْعَها ، لَها ما كَسَبَتْ وَعَلَيها ما اكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة : ٢٨٦/٢] .

ولكن لا تنس أن الإنسان على كلا الحالين إنما يتحرك ويتصرف بقدرة الله . ومن ارتاب في ذلك تجاوز واحة التوحيد إلى لون من أخطر ألوان الشرك ، والعياذ بالله .

مشكلة التوفيق
بين إرادة الإنسان وإرادة الله

مقدمة في التفريق بين الإرادة والرِّضا :

لا يستقيم البحث في هذه المسألة إلا بعد التنبيه إلى الفرق الدقيق بين الإرادة والرِّضا .

إن الإرادة هي قرار العقل القاضي بفعل أو تصرف ما ، بقطع النظر عن كونه مرغوباً أو غير مرغوب إلى نفس المريد . أما الرِّضا فهو حبٌّ الشيء والرغبة فيه[1] .

ويتبين من هذين التعريفين لكل من الإرادة والرِّضا أنه لا يوجد تلازم بينهما . فقد يكون الشيء مراداً وهو غير مرضيّ عنه ، وقد يكون الشيء مرضيّاً عنه وهو غير مراد . وقد يكون مراداً ومرضيّاً عنه في وقت واحد . وتسمى النسبة القائمة على هذا النوع من العلاقة بالعموم والخصوص من وجه .

ولعل هذا الفرق يزداد جلاء ، لدى رجوع كل منا إلى شعوره المتنوع تجاه الأعمال والتصرفات التي نباشرها . فعلى الرغم من أننا نباشرها بملء اختياراتنا ، إلا أنها تختلف اختلافاً كبيراً من حيث توجه النفس أو عدم توجهها بالحبِّ

(١) هذان التعريفان هما حصيلة كلام دقيق ذكره الفيروزابادي في كتابه بصائر ذوي التمييز في شرحه لكل من هاتين الكلمتين . انظر حديثه عن الرِّضا في : ٣/٧٧ ، وانظر حديثه عن الإرادة في : ٢/١١٠ .

إليها . إن من الواضح أنه ليس كل ما تقدم عليه من التصرفات المطلوبة والمرادة لنا محبوبة ومرغوبة في الوقت ذاته إلينا ، والعكس أيضاً صحيح ، فليس كل ما هو مرغوب ومحبوب إلى نفوسنا محل قبول وإرادة في قرارات عقولنا .

إن الإرادة قرار مصلحي تدعو إليه الحكمة ، أما الرضا فحال من السرور أو الرغبة التي تناقض السخط . فقد يجتمعان في مطلوب واحد ، وقد ينفك كل منهما عن الآخر ، فتنفرد الحكمة عن الرِّضا .

وقد أطال علماء العقيدة الكلام في بيان معنى كل من الإرادة والرِّضا والتنبيه إلى الفرق بينهما ، بصدد الرَّد على المعتزلة الذين أصرّوا على أن الكلمتين مترادفتان وأنه لا فرق بينهما . وأنت تعلم أن مردّ القول في هذه المسألة إلى اللغة العربية أولاً ، ومصطلح الألفاظ القرآنية القائم على فقه اللغة العربية ثانياً[1] .

أي فكما أن استعمال الناس لكلمتي الإرادة والرِّضا يخضع لهذا الفرق الذي قررته اللغة ، فكذلك استعمال البيان الإلهي لهاتين الكلمتين لا بدَّ أن يخضع للفرق ذاته . إذ إن الدلالات اللغوية هي الجامع المشترك في كتاب الله عزّ وجلّ بين المتكلم والمخاطبين .

وقد ثبتت صفة الإرادة لله عزّ وجلّ ، بالنصوص القاطعة في كتاب الله عزّ وجلّ . من مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس : ٨٣/٣٦] ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُم مِنَ اللهِ شَيْئاً

(١) انظر تفسير الفخر الرازي : ٢٣٤/٧ و ٢٣٥ ، ط ١ استانبول . وشرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية : ٩٤/٢ وما بعد ، مع الحواشي عليه . وشرح التفتازاني على العقائد النسفية : ص ٣٤٥ وما بعدها .

إن أرادَ بِكُمْ ضَرّاً أو أرادَ بِكُمْ نَفْعــاً . بَـل كانَ اللهُ بِما تَعْمَلـونَ خَبيراً ﴾ [الفتح : ١١/٤٨] . بل قد دلَّت هاتان الآيتـان أنـه مـا من شيء يقع في الكون ، إيجاداً أو إعداماً أو تكييفاً ، إلا وهو خـاضع لإرادتـه عزّ وجلّ ضرّاً كان ذلـك الشيء أو نفعاً .

كما ثبتت صفـة الرِّضـا لـه عزّ وجـلّ بمثـل ذلـك من الآيـات ذات الـدلالـة القـاطعـة ، من مثـل قـولـه عـزّ وجـلّ : ﴿ .. ولا يَرْضى لِعِبـادِهِ الكُفْرَ وإنْ تَشْكُروا يَرْضَـهُ لَكُم ﴾ [الزُّمر : ٧/٣٩] ، وقـولـه تعـالى : ﴿ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنهُ ﴾ [البيِّنة : ٨/٩٨] ، وقوله تعالى : ﴿ .. فَإن تَرْضوا عَنْهُم فَإنَّ اللهَ لا يَرْضَى عَنِ القَوْمِ الفاسِقينَ ﴾ [التَّوبة : ٩٦/٩] .

ولكن بوسعك أن تلاحـظ كيف أن الآيـات التي أثبتت الإرادة لله تعـالى ، أوضحت تعلق إرادته عزّ وجلّ بكل مـا يجري في الكون ومـا يفعلـه النـاس من خير أو شر ، في حين أن الآيـات التي أثبتت صفـة الرِّضى لـه سبحـانـه وتعـالى أوضحت تعلق رضاه عزّ وجلّ ببعض الأمور دون بعضها الآخر .

وإن هـذا لمن أوضـح الأدلـة النـاطقــة بـأن معنى الإرادة مختلف عن معنى الرِّضـا ، ولـو كانت الكلمتـان بمعنى واحـد كما تـوهم المعتزلـة ، إذن لكان كل مـا تعلقت بــه إرادة الله من حـوادث الكـون وتصرفـات النــاس ، داخـلاً في مرضيّات الله أيضاً . وهو نقيض قـولـه تعـالى : ﴿ فَإنَّـهُ لا يَرْضَى عَنِ القَـوْمِ الفاسِقينَ ﴾ ، وقولـه تعـالى : ﴿ ولا يَرْضَى لِعِبـادِهِ الكُفْرَ ﴾ . وقـد علمت أن كلاًّ من الكفر والفسق واقع[1] .

(١) أي فحصيلة الكلام أن كل ما هو واقع لا بـدّ أن يكون مشمولاً بـإرادة الله تعـالى . لا أدلّ على =

تصوير المشكلة :

الآن ، وبعد هذه المقدمة ، نوضح المشكلة التي قد تعكر على ما انتهينا إليه من أن الإنسان مجزيٌّ يوم القيامة بكسبه الذي هو القصد التنجيزي إلى تصرف ما ، وليس مجزياً بفعله الذي لا يمكن أن يصدر إلا بخلق الله عزّ وجلّ ؛ فهو إذن يملك الاختيار ، وبمقتضاه يتجه بالكسب إلى ما يبتغيه من شؤون وأعمال .

المشكلة تتمثل فيما يلي :

بعد أن ثبت أنه ما من شيء يقع في الكون أو يصدر من الإنسان ، إلا وإرادة الله متعلقة به ، فقد ثبت بحكم هذا العموم أن المعاصي والطاعات الصادرة من الإنسان إنما صدرت بإرادة من الله عزّ وجلّ .

وهذا يستوجب غياب إرادة الإنسان أو ذوبان قيمتها وفاعليتها .إذ إننا لو وافقنا على أن الإنسان مخيَّر ، أي يملك أن يتوجه إلى الطاعة كما يملك أن يتوجه إلى المعصية ، فإن ذلك يعني أنه يملك أن يختار ما قد أراده الله له كما يملك أن يختار خلاف ما قد أراده الله . وينبغي أن تتغلب في هذه الحالة الثانية إرادة الإنسان على إرادة الله ، بأن يتخلف ما قد أراده الله ، ويقع خلافه الذي أراده الإنسان بوصف كونه هو الآخر يملك إرادة نافذة .

غير أن هذا الاحتمال الثاني باطل بالضرورة إذ هو مخالف بشكل حاد لقوله

= ذلك من قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ ، ولكن ليس كل ما هو واقع مشمولاً برضاه عزّ وجلّ . فثبت إذن أن بين الكلمتين فرقاً كبيراً كما أوضحنا .

عزّ وجلّ : ﴿ إنّما أمْرُهُ إذا أرادَ شَيْئاً أن يَقولَ لَهُ كُن فَيَكونُ ﴾ ، ومخالف للمنطق الذي يقتضي أن لا يتغلب على سلطان الإرادة الإلهية شيء .

وإذ قد ثبت أن إرادة الله هي النافذة ، وأن إرادته هذه متعلقة بمعصية العاصين وطاعة الطائعين ، فقد تبين على وجه التحيق أن العاصي لا يملك أن يتجرد ويتحول عن عصيانه لأنه مقهور تحت إرادة الله ، وأن الطائع أيضاً لا يملك أن يتحول عن طاعته لأنه هو الآخر مقهور بعمله هذا تحت إرادة الله ، وهذا هو الجبر بعينه .

وهذا هو الجواب عنها :

نقول في الجواب عن هذه المشكلة : لوقضت إرادة الله مباشرة بأن يعصيه زيد من الناس وأن يطيعه عمرو ، إذن لكانت المشكلة قائمة ، ولأدى ذلك إلى أن يتجرد كل منهما عن اختياره ، ويقع تحت قهر الجبر بقضاء الله وإرادته ، ولتحقق من ذلك مناخ صالح لحجج المعتزلة واعتراضاتهم .

ولكن الأمر في حقيقته ليس كذلك .. إن معنى قولنا : ما من إنسان يطيع الله أو يعصيه إلا وفعله خاضع لإرادة الله عزّ وجلّ ، أن الله سبحانه وتعالى أراد للإنسان أن يتمتع بنعمة الحرية والاختيار في تصرفاته الإرادية . أي إن إرادة الله تعلقت بأن يكون الإنسان ذا حرية واختيار تجاه التكاليف التي كلفه الله بها ، بحيث يملك أن ينقاد أو لا ينقاد لها . والإنسان بمقتضى هذه الحرية التي أرادها الله له قد يطيعه آناً وقد يعصيه آناً آخر ، أو يطيعه أو يعصيه دائماً .

الإنسان حرّاً مختاراً يفعل ما يشاء إطاعةً وعصياناً ، تسري لتتعلق بالطاعة التي اختارها أو بالمعصية التي آثرها وجنح إليها ؟ ماذا سيكون جوابك ؟

لا بدَّ إذا تأملت .. وأدركت علاقة النتائج بالمقدمات ، أن تجيب من دون تردد : نعم ، عندما أراد الله أن أكون حرّاً أتخيَّر من التصرفات والأعمال ما أشاء ، فإن إرادته تسري لتتعلق بالتصرف الذي اخترته لا على التعيين ، قبل أن أتصرف وأختار ، وبالتعيين بعد أن تصرفت واخترت . ولا معنى لتعلق إرادة الله بأن يجعلني ذا حرية واختيار ، دون أن تتعلق إرادته ، بالسراية ، بالنتائج التي أثمرتها حريتي وانتهى إليها اختياري . بل إن ذلك يعدُّ تناقضاً بيِّناً مكشوفاً . ذلك لأن إرادة المقدمات لا بد أن تسري إلى إرادة النتائج .

إذن فالمعصية أو الطاعة التي صدرت مني ، إنما صدرت بإرادة الله الذي لا يقع في ملكوته إلا ما يريد ، ولكن لا بمعنى توجه إرادته عزّ وجلّ إلى معصيتي مباشرة ، إذن لكان ذلك إلغاءً صريحاً لحريتي واختياري ، وإنما بمعنى أنه سبحانه وتعالى لما أراد بفضل منه أن أكون مختاراً أملك الاستجابة وعدم الاستجابة لأمره عزّ وجلّ ، فقد كان كل من الاستجابة وعدم الاستجابة الصادرَيْن نتيجة لاختياري ، من مرادات الله عزّ وجلّ .

وعندئذ بوسعك أن تعلم أن الطاعات والمعاصي الصادرة باختيار الإنسان داخلة في إرادة الله عزّ وجلّ ، دون أن يستلزم ذلك جبراً ، وبدون أن يخدش شيئاً من حقيقة الاختيار .

ولعل من أقرب النظائر التي تؤكد لك هذه الحقيقة ، ما نعلمه من أن الأستاذ عندما أراد أن يمتحن طلابه ، فإن إرادته هذه لا بدّ أن تسري إلى

أي من النتيجتين اللتين لا يمكن أن يتجاوزهما الامتحان ، ألا هي نتيجة النجاح أو السقوط . فإن نجح الطالب فبإرادة من أستاذه الذي أراد امتحانه نجح ، وإن رسب فبإرادة أيضاً من أستاذه الذي أراد امتحانه رسب .

وأنت تعلم بالبداهة أن الطالب الراسب لا يملك أن يقول لأستاذه محتجّاً ، إنك إذ أردت امتحاني فقد أردت النتيجة التي انتهيت إليها وهي الرسوب ، ونظراً إلى أن رسوبي كان إذن بإرادتك ، فقد كنت مقهوراً تحت سلطان إرادتك هذه التي أجبرتني على السقوط .

إن إرادة الله التي اقتضت أن تكون مختاراً في أن تطيعه أو تعصيه ، هي بمثابة إرادة الأستاذ امتحان تلميذه ـ ولله المثل الأعلى ـ وإرادته جلَّ جلاله التي سرت من التعلق باختيارك إلى تعلقها بالنتيجة التي هي فعل الطاعة أو فعل المعصية ، هي بمثابة إرادة الأستاذ للنتيجة التي لا بدَّ أن ينتهي إليها امتحان التلميذ .

وقد عرض التفتازاني في شرحه للعقائد النسفية هذا الإشكال والجواب عنه بعبارات موجزة مركزة فقال :

« فإن قيل : بعد تعميم علم الله وإرادته ، الجبر لازم قطعاً ، لأنها ـ أي العلم والإرادة ـ إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب ، أو بعدمه فيمتنع ، ولا اختيار مع الوجوب والامتناع ، قلنا : يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره ، فلا إشكال »[1] .

وقد عبَّر عن هذا المعنى ذاته قبل ذلك بطريقة أخرى فقال : « فإن قيل

(١) شرح العقائد النسفية : ٣٥٤ .

فيكون الكافر مجبوراً في كفره والفاسق مجبوراً في فسقه - أي لتعلق إرادة الله بذلك - قلنا : إنه تعالى أراد منهما الكفر أو الفسق باختيارهما - أي الكفر أو الفسق الآتيين باختيارهما - فلا جبر . كما أنه تعالى علم منهما الكفر والفسق الآتيين بالاختيار »[1] .

بقي أن تعلم - وقد تبينت الفرق الذي أوضحناه بين الإرادة والرِّضا - أن تعلق إرادة الله تعالى بعصيان العاصي ، بالمعنى الذي فصلناه ، لا يستلزم تعلق رضاه عزّ وجلّ أيضاً به . تماماً كما أن إرادة الأستاذالممتحن تلميذه لرسوبه لا يستلزم رضاه عن هذا الرسوب .

ونظراً إلى أن المعتزلة تورطوا في خطأ قتال وكبير عندما توهموا أن الإرادة والرِّضا كلمتان مترادفتان ، معناهما واحد ، فقد نفوا تعلق إرادة الله تعالى ورضاه بعصيان العاصين ، ورأوا أن قوله تعالى : ﴿ ولا يَرْضَى لِعِبادِهِ الكُفْرَ ﴾ يساوي في المعنى : ولا يريد لعباده الكفر !.. والتزموا القول بأن كثيراً مما يقع في الكون مخالف لإرادة الله عزّ وجلّ ، وبأن كثيراً من مراداته لم تقع ولم تتحقق (تعالى الله عن هذا الوهم علوّاً كبيراً) .

وهذا الوهم الذي تورطوا فيه إنما زجَّهم فيه وهم آخر هو أوضح من الأول فساداً وبطلاناً . وهو أنهم زعموا أن إرادة القبيح صفة قبيحة ، كخلق القبيح وإيجاده ، إذ قالوا عنه هو أيضاً أنه قبيح .

وبقطع النظر عما أوضحناه من أن إرادة الله إنما تتعلق بأن يكون الإنسان مختاراً فيما يفعل ، ثم هي تسري بالنتيجة والضرورة إلى الاختيارات الجزئية

(١) المرجع المذكور : ٣٤٨ .

التي يتوجه إليها الإنسان المختار ، حسنة كانت أو قبيحة ـ أقول : بقطع النظر عن هذا الذي فات المعتزلة فهمه ، فإنا نقول : ما كان ينبغي أن يذهل المعتزلة عن الفرق الكبير بين خلق القبيح وفعله ، بعد أن ذهلوا عن الفارق الكبير بين إرادة الشيء والرِّضا عنه .

تقول : فلان أوجد القبيح . ويكون المعنى أنه أوجد مادة القبح فغدت مرئية أمامه وأمام الآخرين على أرض أو مكان أو جدار . وتقول : فلان فعل القبيح ، فيكون المعنى أنه تلبس بالقبح واكتسبه من خلال تصرف ما . والعقلاء كلهم يعلمون أن العبارة الأولى ليست مبعثاً لأي منقصة أو استهجان أو سوء يلحق الموجد ، بل هي كثيراً ما تكون شاهدة على قدرة ، ودليل علم ومبعث إعجاب . وأن العبارة الثانية هي التي تحمل معنى السوء أو القبح للفاعل .

إننا نقول : خلق الله السواد وخلق الظلام ، فلا يكون هذا الكلام إلا تمجيداً لله عزّ وجلّ وتعبيراً عن عظيم قدرته وباهر حكمته . فهل هو مساو لقول من يقول ـ والعياذ بالله ـ إن الله أسود أو إن الله مظلم ؟ وهل في العقلاء من يزعم أن العبارتين بمعنى واحد ، أو أن بينهما تلازماً ، بحيث يفهم من قولنا : خلق الله الظلام أنه إذن مظلم ؟!..

إنه لعجيب ذاك التَّخبُّط الذي انجرف فيه المعتزلة حتى التبس عليهم النقيض بالنقيض .

لقد قال الله تعالى عن ذاته العليّة : ﴿ الَّذي خَلَقَ الْمَوْتَ والْحَياةَ ﴾

[الملك : ٦٧/٢] ، وقال عزّ وجلّ : ﴿ الْحَمْدُ للهِ الَّذي خَلَقَ السَّمٰواتِ وَالأَرْضَ وجَعَلَ الظُّلُمَاتِ والنُّورَ ﴾ [الأنعام : ٧/١] .

فهل خلق الله الموت يعني تلبُّسه بالموت ؟!..

وهل إيجاده للظلمات والنور يعني اتِّصافه بها ؟!.. تعالى الله عن هذا الوهم علوّاً كبيراً .

ومن هنا فقد فرَّق أهل السُّنة والجماعة ـ والإمام الأشعري هو الناطق ، كما علمت ، بلسانهم ـ بين خلق القبيح وفعل القبيح ، فأجازوا بل قرروا نسبة الأول لله عزّ وجلّ ، ومنعوا نسبة الثاني منهما إليه سبحانه وتعالى . في حين أن المعتزلة لم يفرّقوا بينهما وأدخلوا العبارتين ضمن القبائح الممنوعة على الله عزّ وجلّ[1] .

---

(١) انظر التفتازاني على العقائد النسفية : ص ٣٤٥ ، بدءاً من قوله : وقد تمسك بأنه لو كان خالقاً لأفعال العباد لكان هو القائم والقاعد .. إلخ ، وص ٣٦٣ ، بدءاً من قوله : فإن قيل : فكيف كان كسب القبيح قبيحاً سفهاً موجباً لاستحقاق الذّم والعقاب بخلاف خلقه ... إلخ . واعلم أخي القارئ أننا بهذا الذي نقوله في الرّد على المعتزلة في دعوى أن إرادة الله لا تتعلق بالمعاصي وسائر القبائح ، إنما نلجأ إلى علم الكلام الذي هو استعمال الحجج العقلية والمنطقية لترسيخ عقائد الإسلام والرّد على المبتدعة والمبطلين . وأنت تعلم أن في الناس اليوم من يحذر من الخوض في علم الكلام واستعمال مناهجه في أمور العقيدة . فهل كان بوسعنا أن نرد غائلة البدع الاعتزالية عن عقائد الإسلام لو لم نكشف زيف تصوراتهم بهذا الكلام ؟.. أحد أمرين : إما أن نصمت أمام زيغ المبتدعين الذي يروج باسم المنطق والعقل وحجاجه (أي علم الكلام) ، وهذا ما نهانا الله عنه بقوله : ﴿ .. وجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ ، وإما أن نجادلهم ونكشف عن بطلان حججهم وزيف منطقهم ، وإنما يكون ذلك باستعمال السلاح ذاته كما نفعل الآن . وهذا هو الجدال الذي أمرنا الله به ، نعم الممنوع

شبهتان للمعتزلة مع الرّدّ عليها :

أما شبهتهم الأولى فهي قولهم : إرادة الله قضاؤه ، وقضاؤه إرادته ، فبينهما لزوم بين . ولا شك أن الرّضا بقضاء الله واجب . فلو تعلقت إرادة الله بالشرور والمعاصي لوجب الرّضا بها . والرّضا بها محرم بالاتّفاق .

والجواب أن المعاصي التي تصدر من الناس باختياراتهم ، إنما تعلقت إرادة الله مباشرة بتلك الاختيارات كما قد أوضحنا ، ولا بدّ أن تسري إرادته عزّ وجلّ عندئذ إلى ما يتجه إليه الاختيار من طاعة أو عصيان . فقد قضى الله عزّ وجلّ بإرادته أن يتمتع الإنسان بالاختيار في الإقدام على ما يشاء من التصرفات . ولا شك أن علينا أن نرضى بقضائه هذا ، وليس في ذلك أي إشكال ، إذ المرضيّ في هذه الحالة إنما هو الاختيار الذي وقع عليه قضاء الله وتعلقت به إرادته ، لا المعصية بحدّ ذاتها . ولا تنس التفصيل الذي ذكرناه قبل قليل عن الفرق بين تعلق إرادة الله بأن يتمتع الإنسان بالحرية والاختيار ، وبين تعلق إرادته بالعصيان مباشرة . فإن ذلك البيان هو ذاته الجواب عن هذا الإشكال هنا[١] .

أما شبهتهم الثانية فهي ما يعبّر عنه المعتزلة بالشرور التي تدخل عندهم في قسم القبائح التي لا يحسن تعلق إرادة الله العزيز الحكيم بها ، مما يخضع لأوامر

= إنما هو الغلو في استعمال هذا العلم ، واللجوء إليه عند الحاجة وغيرها . فالتزيد فيه على الحاجة هو الممنوع . والاقتصار منه على ما تدعو إليه الحاجة لحماية الدين هو الواجب المطلوب .

(١) سنفرد هذا البحث بفصل مستقل إن شاء الله تعالى .

الله التكوينية لا التكليفية ، كوجود السموم والعاهات والزلازل والخسوفات المدمرة ، فالجواب عما استشكلوه بشأنها ، هو أن إرادة الله ما تعلقت بها إلا لأنها الخير ، بمعنى أن الحكمة قد استوجبتها . وإنما يعلم الحكمةَ الحكيمُ الخبير جلَّ جلاله . فلا يشترط لكون الأمر خيراً أن تتجلى حكمته لعباده كما قد تجلَّت لذاته جلَّ وعلا . ألم يقل في محكم تبيانه : ﴿ وعَسَى أنْ تَكْرَهوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وعَسَى أنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ . وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢١٦/٢] . وتفصيل القول في ذلك في هذا المقام ـ بالإضافة إلى ما سنذكره بتوفيق الله في بحث مستقلّ عن حقيقة الخير والشّر والحكمة منهما ـ هو أن الله تعالى قضى بمحض إرادته وعلمه أن تكون هذه الحياة الدنيا دار ابتلاء لا تركن إليها نفوس العقلاء إلا بمقدار ، وقضى بإرادته وعلمه أن يحمّل الإنسان فيها أعباءَ التكاليف ، وأن يهيّئه بذلك ـ إن قام بحق هذه الأعباء ـ لأعلى المراتب بين مخلوقاته ، ويجعله كما قال عزّ وجلّ ، خير البرية .. ولا يشك عاقل أن هذا الذي قضى به الله عزّ وجلّ ، خير كله .. وحكمة كلها . على أن الكون كونه والترتيب ترتيبه .

إذا علمنا ذلك ، فإن الدنيا لا تكون دار ابتلاء إلا إن فاضت بالمحن والمصائب إلى جانب المنح والرغائب . فهذا الواقع شرط لا بدَّ منه لما قد علمنا أنه الخير كله والحكمة كلها . إن من الخير والحكمة أن لا تتعلق نفس الإنسان بهذه الحياة الدنيا التي جعلها الله ممرّاً إلى مقرّ . ولو كان كل ما فيها باعثاً على المرح والسرور لركنت إليها نفسه ولتحولت إلى جنة تنافس الجنة التي وعد الله بها عباده الصالحين ، وعندئذ لا تكون هذه الحياة حياةً دنياً كما وصفها ، وتتحول

بحكم واقعها الجذاب والمغري إلى مقرّ بدلاً من أن تعامل كمر . ولن يعقب هذا الواقع الذي هو في ظاهره خير إلا شرّاً وبيلاً يتجاوز في سوئه أضعاف الشرور والمصائب التي لوّن الله بها ، لحكمة باهرة ، واقع هذه الحياة الدنيا .

تصور لو أن هذه الحياة كانت سائرة طبق ما تهواه نفوس المتبرمين بالشّر والمصائب ، فلا مرض ولا فقر ، ولا خوف ولا آلام ، ولا ضعف بعد قوة ، ولا عجز بعد قدرة ، ولا مشيب بعد شباب ، وتقلب الناس منها في نعيم لا يشوبه أي كدر ، وما هي إلا سنوات كالطيف ، وإذا بملك الموت يدعو إلى الرحيل ويسدل على ذلك النعيم المتألق المبهج ستاراً من الفراق الدائم الذي لا مناص منه ، ألا تشعر أن الإنسان برحيله هذا ينغمس في كآبة خانقة تفوق أضعاف المصائب والغصص المتفرقة التي هي ليست أكثر من تعريف بحقيقة هذه الحياة الدنيا وتنبيه إلى أن لا يضعها فوق المرتبة التي هي فيها ؟!.. وهل فينا من لا يطيل لسانه حينئذ بالنقد قائلاً : إن الحكمة كانت تقتضي أن يتوج نعيم هذه الحياة ولذائذها الرائعة الصافية بنعيم البقاء ، وإن اختطاف الموت لأبطال هذا النعيم على حين غرة ، لمن أبرز مظاهر التناقض والتشاكس البعيدَيْن عن معنى التناسق والنظام !.

إذن فامتزاج المصائب بنعيم الدنيا ولذائذها ، ليس إلا اللغة التي لا بدَّ منها للتعريف بهويتها ، وللتنبيه إلى الوظيفة التي يجب أن يؤديها الإنسان تجاهها ، من صبر عند الشدائد وشكر لدى الرخاء .

تلك هي هوية الدنيا ، وهذه هي وظيفة الإنسان تجاه ربّه . وذلك هو منهاج رحلته إلى الله ، وصدق الله القائل : ﴿ يا أيُّها الإنْسَانُ إنَّكَ كادِحٌ إلَى

رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ ﴾ [الانشقاق : ٦/٨٤] . والقائل : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ ونَقْصٍ مِنَ الأمْوالِ والأنْفُسِ والثَّمَراتِ وبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ☆ الَّذِينَ إذا أصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إنّا للهِ وإنّا إلَيْهِ راجِعُونَ ﴾ [البقرة : ٢/١٥٥-١٥٦] .

وحصيلة هذا الكلام أن الله عزّ وجلّ لو قضى بأن تكون الدنيا دار قرار لكان الخير أن تكون فيّاضة بالنعيم الصافي من الشوائب ، إذ لا حكمة عندئذ من تسرُّب الشوائب إليها . ولكن لما قضى بأمره التكويني الذي لا غالب عليه أن تكون دار ابتلاء وفتنة وامتحان ، كان الخير كل الخير في أن يمتزج فيها الخير بالشّر كما قال جلّ جلاله : ﴿ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإلَيْنا تُرْجَعُونَ ﴾ .

وهذا يعني أن ما نعدُّه في حياتنا الدنيا هذه خيراً أو شرّاً أمر نسبي ، أي مترتب على نوع النظام الذي أقام الله حياتنا هذه عليه . وبهذا المعنى يصدق قول الإمام الغزالي الذي كثر الجدل حوله (ليس في الإمكان أبدع مما كان) ، بل هو في غاية الدقة والتركيز . أي إن كل ما تراه في الكون منسجم أدق ما يكون الانسجام مع الوظيفة التي أقام الله كونه هذا عليها . فأي تغيير في نسقه وواقعه يسبب سوء انسجام مع وظيفته تلك . ولكن لو شاء الله أن يغير وظيفة هذا الكون إذن لتفتحت سبل جديدة لإمكان ما هو أبدع ، تبعاً لتبدُّل الوظيفة ونسخها .

☆ ☆ ☆

إذن ، فقد تبين لنا أن إرادة الله تعالى تتعلق بخلق الشرور والآلام بصورها وأنواعها المختلفة ، ولكن لا على وجه الاعتباط ، فذلك هو العبث الذي نزّه الله عزّ وجلّ ذاته العليّة عنه ، وإنما لحِكَم باهرة ترتبط بنظام هذا الكون ، كما قد تمّ بيانه وإيضاحه الآن .

والقبيح في هذا إنما هو العبث الذي يتعالى الله عزّ وجلّ عنه علوّاً كبيراً ، والذي يتمثل في خلق ما نسمّيه شروراً دون فائدة أو حكمة . أما ما قد يرتبط من ذلك بحكم وفوائد مما قد مرَّ بيانه ، فهو في غاية النظام والحسن . ولهذا الكلام مزيد من التفصيل موعدنا في بيانه والوقوف عليه الفصل الذي سنعقده للحديث عن الحسن والقبح إن شاء الله .

☆ ☆ ☆

هل المشيئة الإنسانيّة متوقِّفة على مشيئة الله ؟

أساس هذه المسألة ومصدرها :

☆ اعلم أن أساس هذه المسألة ومصدر طرحها ، قول الله عزّ وجلّ : ﴿ إنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً ☆ وما تَشَاؤونَ إلا أنْ يَشَاءَ اللهُ ، إنَّ اللهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً ﴾ [الدّهر : ٢٩/٧٦ـ٣٠] .

وقرار الآية واضح ، لا يضع مجالاً لاستفهام ، فلا مشيئة للإنسان إلا بمشيئة الله عزّ وجلّ . أي فمشيئة الإنسان متوقفة فعلاً على مشيئة الله تعالى .

ولكن ما معنى هذا القرار الرّباني ؟ هذا هو مصدر السؤال ومجال البحث .

هل معنى الآية : وما تشاؤون فعل شيء إلا إن يشاء الله تعالى توجيه مشيئتكم إليه ؟ وتكون حصيلة المعنى عندئذ ـ كما قال الآلوسي في تفسيره ـ لا توجد مشيئتكم إلا بعد أن ينفيها الله بإجباركم على ما يشاؤه الله لكم !.. وهذا تفسير باطل بالبداهة ، إذ لن تجد تهافتاً أو تناقضاً أجلى من قول القائل : لن تكون لك مشيئة إلا إن انتفت مشيئتك .

إذن ، فهذا التفسير للآية باطل ومتهافت يلفظه العقل والمنطق .

وإنما المعنى السليم لها هو : وما كنتم لتتمتعوا بالمشيئة في اختيار ما ترغبون ، لو لم أشأ أن أمتّعكم بهذه المشيئة . فهي تأكيد لنعمة الاختيار التي متّع الله بها

الإنسان وأقدره بها على التوجه إلى كسب مراداته ، وتذكير له بفضل الله في ذلك عليه .

ومن أوضح الأدلة على أن هذا هو المعنى السليم للآية ، الآية التي قبلها ، وهي قوله عزّ وجلّ : ﴿ إنَّ هَـذِهِ تَـذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إلى رَبِّهِ سَبيلاً ﴾ ، فهي تعلن عن وجود مشيئة يتمتع بها الإنسان . وهي تقرر أيضاً أنّ الإنسان إذا أراد أن يستعمل مشيئته في التوجُّه إلى الخير ، فإن بوسعه أن ينفذ ـ بقدرة وتوفيق من الله ـ مشيئته هذه ، ويلتزم السبيل الذي يوصله إلى مرضاة الله .

ثم إن الله نبهه في الآية التي تليها إلى أن عليه أن يشكر الله على أن أسدى إليه هذه النعمة ، إذ هو لم يتمتع بها ولم يتمكن من أن يتوجه بها إلى السبيل الذي اختاره ، إلا بعد أن متَّعه الله بها ، وأقدره على أن يكون ذا مشيئة في تصرفاته يتوجه بها إن شاء إلى الخير والطاعات وإن شاء إلى الشرور والمعاصي .

ومعنى هذا أن الله عزّ وجلّ قد حكم على الإنسان أن يجعله ذا مشيئة واختيار . فهو خاضع في هذا لحكم الله وقراره . فكان من نتائج ذلك أن أصبح الإنسان صاحب اختيار في أفعاله وتصرفاته . أي قضى الله عزّ وجلّ عليه أن يتمتع بمشيئة يتحمل مسؤوليتها ، فكان من آثار ذلك أن أصبح فعلاً ذا اختيار في أعماله وتصرفاته يتحمل مسؤوليات نتائجها .

وهذا هو معنى قول المحقق الكرماني في عبارته المشهورة : « العبد مختار في أفعاله ، وغير مختار في اختياره »[1] .

(١) انظر تفسير الآلوسي : ١٦٧/٢٩ عند تفسير هذه الآية .

وكثيراً ما تاه بعض الناس عن المعنى الدقيق لهذا الكلام ، وراحوا يشنعون ـ جهلاً منهم ـ على قائله ، وهو من أشهر العلماء المحققين ، بل راحوا يجعلون من هذه العبارة مظهراً للتناقض ، ثم أخذوا يلصقون هذا التناقض الذي لم يصدر إلا من جهالتهم وسوء فهمهم ، بالأشاعرة ـ على حدّ تعبيرهم ـ أي بأهل السُّنة والجماعة أتباع السَّلف الصالح رضوان الله عليهم . إذ لم تتسع مداركهم الضيقة لفهم هذا الكلام الدقيق : « .. الإنسان غير مختار في اختياره » ، فصبغوه بجهلهم ، ثم حكموا عليه بالتهافت والتناقض ، بموجب قرار من هذا الجهل !..

ولعلك الآن ، من خلال ما أسلفنا بيانه ، علمت أن هذه العبارة مبرّأة من التهافت والتناقض ، وأنها تفسير دقيق لقوله عزّ وجلّ : ﴿ ومَا تَشاؤونَ إلا أنْ يَشاءَ اللهُ ﴾ .

حقّاً لسنا نحن الذين اخترنا أن نمتع أنفسنا بنعمة هذه الملكة التي تسمى : المشيئة ، وإنما حكم الله لنا بها ولو شاء لحرمنا من هذه النعمة . فنحن إذن ، كما قال الكرماني ، لسنا مختارين في الاختيار الذي متّعنا الله به ، أي لسنا مختارين في التمتع بهذه الملكة الكلية التي تسمى الاختيار أو المشيئة أو حرية القصد .. تماماً كما أنا لسنا مخيَّرين في الإدراك الذي نتمتع به ، وفي الحركة التي نغدو ونروح بها ، وفي النُّطق الذي نجمّل به ألسنتنا ، إذ لو لم يشأ الله أن نتمتع بذلك كله ، لما كان لنا في شيء منه نصيب .

☆ ☆ ☆

☆ فإذا تبين لنا أن الآية ترسّخ حقيقة المشيئة التي شاء الله أن يتمتع بها

الإنسان ، وليست نافية لها كما فهم الجبريون ، أدركت السِّر أو الحكمة من حذف مفعول (تشاؤون) في الآية . إن المفعول ليس أمراً جزئياً مقدّراً ، بل هو محذوف نسياً منسياً كما يقول علماء النحو . إذ المراد بالمشيئة المنسوبة إلى الإنسان هنا ماهية المشيئة من حيث هي ملكة كلية ، بقطع النظر عن متعلقاتها الجزئية . فالمعنى : وما كنتم لتتمتعوا بملكة المشيئة .. إلخ ، وملكة المشيئة معنى كلِّي قائم بكيان الإنسان بقطع النظر عن متعلقاته الجزئية . فهو كقولك : فلان يعطي .. أو فلان يصفح .. من الواضح أنه ليس هنا مفعول مقدر ، إذ المراد : فلان يتمتع بصفة الجود من حيث هي ، وفلان يتمتع بطبيعة الصفح من حيث هي .

وإذا تبين لك هذا ، علمت أن الاستثناء الذي جاء عقب هذه الجملة الأولى ، وهو قوله تعالى : ﴿ إلا أنْ يَشاءَ اللهُ ﴾ ، معناه : إلا أن يشاء الله أن تتمتعوا بهذه الملكة . فمفعول يشاء هنا محذوف ، ولا تصلح الجملة ولا يستبين معنى الاستثناء إلا بذلك . إذ هو كقولك : وما تُوَفَّقُون إلا أن يشاء الله ، بدهي أن مفعول يشاء هنا مقدر والمعنى : إلا أن يشاء الله لكم التوفيق .

وهكذا ، فإن نسق الآية الذي يتمثل في حذف مفعول : (تشاؤون) نسياً منسياً ، وتقديره في الفعل الثاني وهو : إلا أن يشاء الله ، لضرورة تحقيق الربط بين الاستثناء والمستثنى منه ، كل ذلك يرسِّخ المعنى الذي ذكرناه للآية . ويؤكد امتنان الله على عباده أن متَّعهم بمحض فضله ومشيئته بنعمة المشيئة والاختيار . ولولا تفضُّله عليهم بذلك لما تمتَّعوا بهذه النعمة .

☆ ☆ ☆

أقول بعد هذا : كان بوسعي أن أضع القارئ من هذه الآية أمام مخاضة الجدل الذي ثار وتطاول بين طائفة الجبريين وجمهور المسلمين أهل السُّنة والجماعة ، وأنقل له اللغو الذي تصوره المبطلون لمعنى الآية ، مما لا يتفق مع قواعد اللغة العربية ونحوها ، ولا مع بدهيات المنطق والعقل ، ولكني على يقين أن لا فائدة من وراء ذلك إلا تصديع رؤوس القراء بجدل فلسفي لا حاجة إليه ، ويغني عن ذلك هذا البيان الواضح الذي لا يحتاج إلى مزيد .

وأنا عند النظر في تجاوز هذا الحدّ الذي وقفت عنده من بيان معنى الآية بالأدلة العلمية واللغوية الكافية ، أتفق مع من يتبرّمون من علم الكلام ، ويرون فيه الترف الذي يوجع الرؤوس ولا يضيف مزيداً إلى القناعة بالحق .. أي إن لك أن تستعين بمعايير علم الكلام وحجاجه قدر الحاجة التي تقتضيها مجادلة المبطلين والكشف عن هرطقة المتنطّعين ، فإذا تمَّ لك ذلك وظهر الباطل من الحق ، وتبيَّن أن العصبية للهوى هي التي تصدّ عن الإذعان للحق ، فأغمد عندئذٍ سلاح هذا العلم واقطع دابر الجدل واللجاج . وقف عند الحدّ الذي يفصل بين الجدل المبرور لبيان الحق والمراء المذموم الذي يبتغي منه مجرد التنافس في فن الجدل والخصام الفكري .

☆ ☆ ☆

☆ ثم إن هناك آية أخرى ، قد يفهم منها بعض الناس الإشكال ذاته ، وهي في الواقع بمعزل عنه . والآية التي هي محل البحث مع التي قبلها هي قول الله عزّ وجلّ :

﴿ كَلاَّ إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ ☆ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ ☆ وَما يَذْكُرونَ إلا أنْ يَشاءَ اللهُ ، هُوَ أَهْلُ التَّقْوى وأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ [المدّثر : ٧٤/٥٤ـ٥٦] .

قد يظن الناظر في قوله تعالى : ﴿ وَما يَذْكُرونَ إلا أنْ يَشاءَ اللهُ .. ﴾ لأول وهلة ، أنه يتضمن المعنى ذاته الذي تصوروه لقوله تعالى : ﴿ ومَا تَشاؤونَ إلا أنْ يَشاءَ اللهُ ﴾ فيقف عنده بالإشكال ذاته .

وبقطع النظر عن أننا قد أجبنا عن هذا الإشكال وأفصحنا عن المعنى المراد والذي ليس فيه أي إشكال ، فإن الأمر الذي ينبغي أن ألفت النظر إليه هو أن هذه الآية بمعزل عن المعنى الذي تضمنته آية الدهر ، وهي التي فرغنا من الإجابة عن الإشكال المتعلق بها .

وإليك خلاصة عن معنى هذه الآيات التي جاءت خاتمة لسورة المدَّثِّر ، وبياناً لعلاقتها بما قبلها : قال الله عزّ وجلّ قبل هذه الخاتمة : ﴿ فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضينَ ☆ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ☆ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ .. ﴾ والتذكرة هنا هي القرآن وما يتبعه من بيان السُّنة المطهرة . ولما أنكر البيان الإلهي على المشركين والجاحدين هذا الإعراض وسفَّه استمرارهم في العناد والفرار من الحجج المنطقية الملزمة ، عاد فأكد أهمية هذه التذكرة التي جاءت تقيم الحجة عليهم وتضعهم أمام النذير الذي لا مفرَّ منه ، وذلك بقوله : ﴿ كَلا ، إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ ﴾ أي وأيّ تذكرة !!.. فالتنكير هنا للتهويل . ثم إنه ـ وقد وضع هذه التذكرة أمامهم ـ خيَّرهم تخيير إنذار وتحذير بين الأخذ بها والإعراض عنها ، وذلك عندما قال : ﴿ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ ﴾ .

والكلام إلى هنا بيِّن سائغ لا إشكال فيه .

ثم قال : ﴿ وَمَا يَذْكُرُونَ إلا أن يَشَاءَ اللهُ ، هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ ، فهل في هذا الكلام من إشكال ؟ ربما توهمت أنه يحمل الإشكال ذاته الذي أجبنا عنه والذي توهمه بعض الناس في قوله عزّ وجلّ : ﴿ وَمَا تَشَاؤونَ إلا أنْ يَشَاءَ اللهُ ﴾ .

ولكن فلتعلم أن كلاً من الآيتين يحمل معنى مختلفاً عن الآخر .

إما آية الدهر فبيان لتوقف تمتع الإنسان بالمشيئة على أن يشاء الله له ذلك على النحو الذي أوضحنا . وأما آية المدَّثِّر هذه ، فبيان لتوقف فعل الإنسان على أن يشاء الله له ذلك الفعل .

أي فمها عزم الإنسان على فعل أو تصرف ما ، فلن يتأتى منه ذلك إلا بعد أن يشاء الله أن يقدره ويوفقه لتنفيذ ذلك الفعل . وهذه حقيقة ثابتة لا ريب فيها ، سبق أن أوضحناها وذكرنا الأدلة عليها عند حديثنا عن خلق الله لفعل الإنسان . وبيَّنا أن هذه الحقيقة لا تخلّ بالحرية الثابتة للإنسان .

يقول أبو السعود في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَذْكُرونَ إلا أنْ يَشَاءَ اللهُ ﴾ :

[﴿ وما يذكرون ﴾ بمجرد مشيئتهم للذكر ، كما هو المفهوم من ظاهر قوله تعالى فمن شاء ذكره ، إذ لا تأثير لمشيئة العبد وإرادته في أفعاله . وقوله تعالى : ﴿ إلا أن يشاءَ اللهُ ﴾ استثناء مفرغ من أعم العلل ، أو من أعم الأحوال ، أي وما يذكرون بعلة من العلل أو في حال من الأحوال إلاّ بأن يشاء الله أو حال أن يشاء الله ذلك . وهو تصريح بأن أفعال العباد بمشيئة الله عزّ وجلّ][1] .

---

(١) تفسير أبو السعود : ٣٦٧/٨ على هامش تفسير الرازي ، ط ، استانبول .

وذكر الآلوسي في تفسيره لهذه الآية المعنى ذاته[1] .

وهذا الكلام لا يحمل أي إشكال يخل باختيار الإنسان وحريته . بل هو من المستلزمات التي لا بدَّ منها لخالقية الله لأفعال الإنسان . ذلك لأنه إذا ثبت بأن الله هو الخالق لأفعال الناس ، فقد ثبت من باب أولى أن أفعالهم لا تصدر إلا عن مشيئته عزّ وجلّ .

غير أنك قد تسأل قائلاً : فما الحاجة إلى التذكير بشيء أبرم البيان الإلهي القرار بشأنه ، عندما أكد مَنْح الله الحرية والمشيئة للإنسان ؟ إن هذا القرار الذي أبرمه البيان الإلهي وأكّده ، يوضح أن الإنسان عندما يوجه مشيئته وعزمه إلى شيء ، فلا بدَّ أن يشاء الله له الفعل المتفق مع مشيئته وعزمه ، ومن ثم فلا بدَّ أن يخلق في كيانه الفعل الذي اتَّجه إليه عزمه وقصده . فما الحاجة إلى أن يقول بعد هذا القرار الذي أكده له : إنك لن تستطيع ممارسة التذكرة ووضعها من حياتك العملية موضع التنفيذ إلا إن شئت لك ممارسة ذلك وتنفيذه ؟..

والجواب أن هذا الكلام هنا سيق مساق التهديد لأولئك الذين ظلوا معرضين عن التذكرة التي تعرّفهم وتنبّههم وتحذرهم .. فهو يقول لهم : بوسعكم إن شئتم أن تلتفتوا إلى هذه التذكرة وتحفلوا بها . ولكن فلتعلموا أن هذا الوسع قد يُحجب عنكم إذا شاء الله ذلك ، وتطاول أمد استكباركم وإعراضكم .. ترغبون عندئذٍ في الالتفات إلى هذه التذكرة والعمل بها ، ولكنكم لا تقدرون على ذلك ولا تجدون سبيلاً إليه ، وهذا من قبيل قول الله تعالى : ﴿ واعْلَموا أنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وقَلْبِهِ .. ﴾ [الأنفال : ٢٤/٨] . ومن قبيل قوله :

[1] انظر تفسير الآلوسي : ١٣٥/٢٩ .

﴿ سَأَصْرِفُ عَن آيَاتِيَ الَّذينَ يَتَكَبَّرونَ في الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ، وإن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا ، وإنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ، وإنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبيلاً .. ﴾ [الأعراف: ١٤٦/٧] ، ومن قبيل قوله : ﴿ الَّذينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ في غِطاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكانوا لا يَسْتَطيعونَ سَمْعاً ﴾ [الكهف: ١٠١/١٨].

فها هنا تصريح بأن هؤلاء الناس قد حيل بينهم وبين الاستفادة من عقولهم وأسماعهم وقواهم ، على الرغم من أنهم يتمتعون بذلك كله .. وذلك بمقتضى عقاب عاجل حاق بهم من الله عزّ وجلّ جزاء على إمعانهم في العناد والاستكبار.

وهي سنّة ربانيّة يأخذ الله بها بعضاً من عباده ، لأسباب معينة ، سنتحدث عنها في فصل خاص ، ونبسط القول في ذلك في حينه إن شاء الله .

☆ ☆ ☆

وصفوة القول أن المشيئة التي يتمتع بها الإنسان في اختيار تصرفاته وأعماله ، متوقفة على مشيئة الله أن يكرمه ويمتعه بها . ولما شاء الله أن يمتع عباده بهذه النعمة كانت هي المزية الكبرى التي امتازوا بها عن سائر الحيوانات الأخرى . وغني عن البيان أن الله إن شاء سلب عن عباده هذه المكرمة ، كما يسلبها فعلاً عن أناس حاق بهم غضب الله عزّ وجلّ .

وكذلك أفعال الإنسان التي تصدر عنه وتنسب إليه ، فهي الأخرى متوقفة على خلق الله القدرة في كيانه عند الإقدام على الفعل ، وهذا الخلق إنما يتم بمشيئة الله تعالى وحكمه ، وهي حقيقة جلية ، لا تحتاج إلى توضيح وبيان .

آيات في القرآن
قد توهم الجبر

في القرآن آيـات كان ولا يـزال في النـاس من يحمّلـونهـا معنى سلب الله الاختيار عن الإنسان ، وهي بمعزل عن هذا المعنى الذي يلصقونه بها ويفهمونه منها .

ولسوف أحصي هذه الآيات وأوضح المعنى الذي تحمله وتـدلُّ عليه ، طبقاً لما تقتضيه قواعد اللغة وقواعه تفسير النصوص ، ولما ذكره علماء التفسير والعقيدة ، ليتبين للقارئ أنها لا تحمل أي دلالة على أن الإنسان مجبور ، ومن ثم فهي منسجمة كل الانسجام مع ما قد تمَّ إيضاحه إلى الآن .

ينقسم مجموع هذه الآيات إلى طائفتين :

أما الطائفة الأولى منها ، فهي في مجموعها تقرر وتؤكد أن الله كان ولا يزال قادراً على أن يدخل الهداية في قلوب الناس جميعاً بالغريزة والطبع ، كما قد أدخلها سجيةً وطبعاً في كينونة الملائكة . أي ولكنه لم يشأ ذلك ، وإنما شاء لهم الحرية والاختيار .

وأما الطائفة الثانية ، فهي في مجموعها تقرر وتؤكد أن الله عزّ وجلّ إن شاء سلب الاختيار من عباده ، فزجَّ من شاء منهم في أودية التّيه والضّلال ، وسما بمن شاء منهم إلى صعيد الهداية والعرفان . بل هي تؤكد أن في الناس من

يفعل الله بهم هذا فعلاً . فيشلّ فيهم ملكة المشيئة والاختيار ، ويدفعهم إلى الكفر والضلال ، أو يسوقهم سوقاً إلى الهداية والإيمان .

ولنستعرض الطائفة الأولى أولاً ، ثم نبيّن معناها ، ونوضح واقع الانسجام التام بين هذا المعنى وما قد تمّ بيانه في الفصول السابقة :

ـ يقول الله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن في الأَرْضِ كُلُّهُم جَميعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّى يَكونوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس : ٩٩/١٠] .

ـ ويقول عزّ وجلّ : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ، وَلا يَزالُونَ مُخْتَلِفينَ ﴾ [هود : ١١٩/١١] .

ـ ويقول سبحانه : ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ البالِغَةُ ، فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أجْمَعِينَ ﴾ [الأنعام : ١٤٩/٦] .

ـ ويقول سبحانه : ﴿ وَلَوْ شِئْنا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُداها ، ولَكِنْ حَقَّ القَوْلُ مِنّي لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنّاسِ أجْمَعِينَ ﴾ [السّجدة : ١٣/٣٢] .

فهذه الآيات الأربع تدور على معنى واحد كما ترى ، وكلٌّ منها ينهض دليلاً واضحاً على المعنى المراد بالآية الأخرى . والمعنى الذي تقرره هذه الآيات كلها ، هو أن الله لوشاء لأدخل الهداية عنوة في عقول الناس وأفئدتهم دون أن يمارسوا ذلك باختيار منهم .

وأوضح الآيات الأربع دلالة على هذا ، قوله عزّ وجلّ : ﴿ وَلَوْ شِئْنا لآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها .. ﴾ إذ إن التعبير عن هذا المعنى بقوله : ﴿ .. لآتَيْنا

كُلَّ نَفْسٍ هُداها ﴾ نصّ غير قابل للاحتمال على أن المراد هنا بالهداية غرسها في النفس بحيث تصبح فيها سجيةً وطبعاً ، دون وساطة من المشيئة والاختيار .

يليها في الوضوح والدلالة على هذا المعنى قوله عزّ وجلّ : ﴿ وَلَو شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النّاسَ أُمَّةً واحِدَةً ﴾ أي في الاعتقاد والسلوك . إن التعبير بكلمة (الْجَعْلِ) يعني بوضوح إيجاد الهداية في النفس بالجعل المباشر لها ، أي قفزاً فوق سبيل النظر والاختيار .

وإذا كان كل من هاتين الآيتين نصّاً بيّناً على هذا المعنى المراد ، فلا مناص من تفسير الآيتين الأُخريين بما ينسجم مع الدلالة القاطعة في كل من آيتي هود والسَّجدة . وأنت تعلم أن أول شرائط التفسير لكتاب الله عزّ وجلّ ، تفسير القرآن بالقرآن ذاته .

ولذلك قال الإمام القرطبي في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَو شاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن في الأَرْضِ كُلُّهُم جَميعاً ﴾ أي لاضطرّهم إليه كلَّهم[1] .

وقال نحواً من الكلام ذاته في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنا لآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها .. ﴾ . قال : وهذه الهداية معناها خلق المعرفة في القلب[2] ، أي بدون مشيئة واختيار .

والآن ، فيم سيقت هذه الآيات ؟ وما المعنى الذي أريد تثبيته في نفس رسول الله ﷺ من خلالها ؟

---

(١) الجامع لأحكام القرآن : ٣٨٥/٨ .

(٢) المرجع المذكور : ٩٦/١٤ .

من المعلوم أن رسول الله ﷺ كان شديد الحرص على هداية المشركين ، كثير الألم والحزن من أن لا تأتي دعوته لهم بأي طائل ، خصوصاً أيام دعوته في مكة قبل الهجرة . بل كان يتمنى أن لو تمكن من إدخال الهداية في أفئدة أولئك الضّالين من حوله بأي وسيلة ممكنة .

فجاء خطاب الله تعالى له من خلال آيات كثيرة تترى ، يهيب به فيها أن يهون على نفسه ، وأن لا يذيبها عليهم حسرات .. ويذكره بالواجب الذي لا مزيد عليه وهو الإبلاغ والبيان . وذلك في مثل قوله : ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيهِمْ بِمُصَيطِرٍ ﴾ [الغاشية : ٢١/٨٨-٢٢] ، وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ ولَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ ﴾ [البقرة : ٢٧٢/٢] ، وقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ ألاّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [الشُّعراء : ٣/٢٦] . ثم إنه جلَّ جلاله سلَّى رسوله وخفَّف عنه هذا الهمّ ببيان ما تضمنته هذه الآيات الأربع من أن الله تعالى كان قادراً على أن يضطرهم إلى الهداية والرُّشد ، ويدخل السرور على قلب نبيِّه بذلك ، ولكنه جلَّت حكمته شاء أن يفسح أمامهم ساحة المشيئة والاختيار ، وأن يضعهم بين نوازع الشّر وحوافز الخير ، ويترك القرار لما يرغبون ويفضّلون ، على أن يرشدهم إلى الحق ويُبيِّن لهم نتائج التمسك به ، ويحذِّرهم من الباطل ويبيِّن لهم عواقب التَّورُّط فيه ، وتلك هي الرسالة التي كُلِّف بها سائر الرُّسل والأنبياء .

فانظر إلى سياق هذه الآيات الأربع ، وعلاقة المعنى الذي تضمنته بالحالة التي كان عليها رسول الله ﷺ ، وما فيه من تسلية له عليه الصلاة والسلام ، وما فيه من التحذير من التوجُّه ، بالتمنِّي أو الفعل والمحاولة ، إلى إجبار الناس

على الهداية واتّباع سبل الحق . لما قد ينمّ ذلك عن مخالفة لما اقتضته حكمة الله من تركه الناس أحراراً يتصرّفون كما يشاؤون ، بعد أن تقام عليهم حجة الإبلاغ والبيان والتبشير والإنذار . أقول : انظر إلى هذا كله يتبين لك أن هذه الطائفة ، من الآيات الأربع تأكيد وترسيخ للاختيار الذي شاءه الله للإنسان ، وليس فيها ماقد يوهم خلاف ذلك من القسر والإجبار[1] .

وحصيلة المعنى هي : لم يشأ الله أن يكره الناس على اتّباع سبل الهداية والرُّشد ، ولو شاء لفعل ذلك . ولكنه جلّ جلاله شاء وأراد أن يمارسوا حرياتهم فيما يقبلون إليه وفيما يعرضون عنه . فإن أقبل الطائع منهم إلى الطاعة والرُّشد ، فبإرادة من الله أقبل ، نظراً إلى أن الله أراد له الاختيار ، وإن أعرض المعرض منهم عن الطاعة والرُّشد ، فبإرادة من الله أيضاً أعرض . نظراً إلى أنه إنما مارس إعراضه بالاختيار الذي أراده الله له . وقد سبق بيان هذه الحقيقة بأتمّ وجه .

إذن لا يوجد أي إشكال في هذه الطائفة الأولى من الآيات .

☆ ☆ ☆

☆ ولنستعرض الآن الطائفة الثانية من الآيات . وهي تلك التي يقرر البيان الإلهي فيها أن من قضى الله هدايته فلا سبيل إلى إضلاله ، ومن قضى

---

(١) قد يقال : إن هذا المعنى الذي فسرت به الآيات الأربع ، هو المعنى الذي جنح إليه المعتزلة . وأقول : لست معنيّاً فيما أقرره ، بالابتعاد عما يقوله المعتزلة أو غيرهم ، ولا معنيّاً بمخالفتهم أو مخالفة غيرهم . إنما الذي يعنيني هو أن يتفق الكلام الذي أقوله مع الحق . وعندما يكون كلام المعتزلة أو غيرهم متفقاً مع الحق ، فإن ذلك من حسن الحظ .

بإضلاله فلا سبيل إلى هدايته . وهي في مجموعها تعلن عن أن الذين حقَّت لهم الهداية أو حقّ عليهم الضلال ، إنما تمّ ذلك لهم أو وقع بهم ، بحكم مبرم من الله ، لا باختيار ومشيئة منهم أنفسهم . هذه الآيات هي قوله عزّ وجلّ :

- ﴿ قُلْ إنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ ويَهْدِي إلَيْهِ مَن يُنيبُ ﴾ [الرّعد : ٢٧/١٣] .

- ﴿ مَن يَشَأ اللهُ يُضْلِلْهُ ، ومَنْ يَشَأ يَجْعَلْهُ عَلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ ﴾ [الأنعام : ٣٩/٦] .

- ﴿ .. ولَكِن يُضِلُّ مَن يَشاءُ ويَهْدي مَن يَشاءُ ولَتُسْألُنَّ عَمّا كُنْتُمْ تَعْمَلونَ ﴾ [النّحل : ٩٧/١٦] .

- ﴿ .. فَإنَّ اللهَ يُضِلُّ مَن يَشاءُ ويَهْدِي مَن يَشاءُ فَلا تَذْهِبْ نَفْسَكَ عَلَيهِمْ حَسَراتٍ ﴾ [٨/٣٥] .

- ﴿ وَما أرْسَلْنا مِن رَسُولٍ إلاّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُم ، فَيُضِلُّ مَنْ يَشاءُ ويَهْدي مَنْ يَشاءُ ﴾ [إبراهيم : ٤/١٤] .

- ﴿ ذَلِكَ هُدى اللهِ يَهْدي بِهِ مَنْ يَشاءُ ، ومَن يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِن هادٍ ﴾ [الزُّمر : ٢٣/٣٩] .

إننا إذا تأملنا فيما تدل عليه الآيات ، ظهر لنا بوضوح أنها تعلن عن تدخل الحكم الإلهي وتغلبه على إرادة الإنسان واختياره ، بصدد التوجُّه إلى سُبل الهداية والرُّشد ، أو سُبل التِّيه والضّلال . فمشيئة الله ، فيما تنطق به هذه الآيات ، هي النافذة ، لا مشيئة الإنسان .

وهذا يتعارض بشكل حاد مع ما تنطق به آيات أخرى في كتاب الله عزّ

وجلّ ، من مثل قوله تعالى : ﴿ إنّا هَدَيْناهُ السَّبيلَ إمّا شاكِراً وإمّا كَفُوراً ﴾ [الإنسان : ٣/٧٦] ، وقوله عزّ وجلّ : ﴿ وهَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ [البلد : ١٠/٩٠] ، أي مكّنّاه من اتّباع سبيل الهداية وسبيل الضلال . وقوله عزّ وجلّ : ﴿ وَأمّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُم فَاسْتَحَبُّوا العَمَى عَلَى الهُدَى ﴾ [فصّلت : ١٧/٤١] . أي بصّرناهم بطريق الهداية وأرشدناهم إلى اتّباعه ، ولكنّهم اختاروا لأنفسهم سبيل الغواية . فهي نص واضح على أن أحداً لم يجبرهم على رشد أو ضلال ، وإنما كانت القيادة والحكم لاختيارهم .

ومثل هذه الآيات في الدلالة ذاتها سائر الآيات التي تنسب إلى الإنسان الكسب وتلزمه بنتائجه ، وقد مرَّ بيانها ، ومن أوضحها في الدلالة على وجود الاختيار للإنسان قوله عزّ وجلّ : ﴿ ولَكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلوبُكُمْ ﴾ ، ولا معنى لكسب القلب إلا القصد والعزم ، وقد سبق بيان ذلك كله مفصّلاً .

فما وجه التنسيق بين مجموعة الآيات التي تؤكد تدخل الإرادة الإلهية في كيان الإنسان لدفعه إلى الهداية أو لزجّه في الضلال ، وهذه الآيات الكثيرة الأخرى التي تجزم بأن الله قد منح الإنسان حق الحرية في الاختيار ، وأنه قد منحه الكسب الذي هو مناط الثواب والعقاب في أفعاله وتصرفاته ؟ ونحن نعلم أن كتاب الله تعالى منزّه عن التناقض في إخباراته وأحكامه ، وأنه حق كله وعدل كله .

والجواب أن الله تعالى أخبر عباده في محكم تبيانه أن من سننه الماضية التي يأخذ بها عباده أنه يضعهم من اختياراتهم وقصودهم على مفترق طريقي الهداية والضّلال .. ثم إن الإنسان قد يعرض نفسه لألطاف إلهية ألزم الله ذاته العليّة

بها ، فتنشط دوافع الهداية والخير في نفسه ، وتذبل مهيجات الشّر والضلال بين جوانحه ، بتوفيق ولطف من الله عزّ وجلّ . فيكون بذلك ممن هداهم الله تعالى بمشيئة منه . وقد يعرض الإنسان نفسه ، وهو على مفترق هذين الطريقين ، لغضب الله ومقته ، ويركب رأسه في التعرض للمقت الإلهي الذي ألزم الله أيضاً ذاته العليّة به ، فتنشط في نفسه مهيجات الشرور والانحراف ، وتقوده إلى أودية التّيه والضّلال ، وتخمد فيها دوافع التوجّه نحو الخير والهداية ، بعقاب عاجل من الله عزّ وجلّ . فيكون بذلك ممن أضلّهم الله بمشيئة منه . ويصدق بذلك قول الله عزّ وجلّ : ﴿ مَنْ يَشَأِ اللهُ يُضْلِلْهُ ، ومَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ ، كما تصدق الآيات الأخرى المشابهة .

☆ إذن فهداية الله لمن شاء له الهداية ، وإضلاله لمن شاء له الضلال ، حقيقة ثابتة . وهي سنّة من سننه الماضية في عباده . ولكن فلتعلم أن هذه السُّنة لا تنطبق على الناس اعتباطاً أي دون أسباب وعوامل موجبة . بل إنها تسير ، كما أوضحنا ، ضمن مؤيدات من شأنها التنبيه إلى مزيد من الدلائل على عدالة الله تعالى ولطفه .

والآن ، علينا أن نتساءل : هل من دليل في كتاب الله تعالى على أن كلاًّ من الهداية والإضلال اللذين يحكم الله بأي منهما على من شاء من عباده ، إنما يتم طبق هذه العوامل والأسباب التي ذكرناها ؟

ونقول في الجواب : إن كتاب الله يفيض بالآيات التي تضع الإنسان أمام الدستور أو القانون الذي يكون على أساسه الإضلال أو الهداية . وإليك بياناً مبسّطاً لهذا الدستور مع النصوص القرآنية الدالّة عليه :

أولاً ـ ما من إنسان يولد إلا وقد غرس الله فيه فطرة التوجُّه إلى الإيمان بالخالق ، وفطرة الطمأنينة إلى مشاعر عبودية الإنسان لله عزّ وجلّ ، لا أدلّ على ذلك من قول الله عزّ وجلّ :

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنيفاً ، فِطْرَةَ اللهِ الَّتي فَطَرَ النّاسَ عَلَيها ، لا تَبْديلَ لِخَلْقِ اللهِ . ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ ، ولَكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمونَ ﴾ [الرُّوم : ٣٠/٣٠] .

ويؤكده ويوضحه قول رسول الله ﷺ في الحديث القدسي الذي يرويه عن ربِّه :

« .. وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم ، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم ، عن دينهم ، وحرَّمت عليهم ما أحللت لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً »[1] .

إذن ، فالهداية إلى الحق هي النصيب الأول الذي يكرم الله به كل إنسان عند ولادته وإقباله إلى الحياة الدنيا .

ثانياً ـ من سنن الله في عباده أنه يضيف إلى هذه الهداية الفطرية عوامل تدفعهم إلى مزيد من الهداية ومزيد من الاستئناس بها والرُّكون إليها ، إن هم تعرَّضوا لموجبات هذه العوامل ، ولم يتأبوا عليها بسائق عناد أو عصبية وكبرياء . انظر إلى هذه السُّنة الرَّبانيَّة ، كيف تتجلى صريحة واضحة من خلال هذه الآيات البيِّنات :

---

(١) رواه مسلم وأحمد من حديث عياض بن حمار المجاشعي . وأوله : قال رسول الله ﷺ ذات يوم في خطبته : ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني يومي هذا .

١ ـ ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ☆ يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ ويُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إلى النُّورِ بِإذْنِهِ ويَهْدِيهِم إلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [المائدة : ١٦/٥] .

وليس معنى قوله : من اتَّبع رضوانه ، سلك مسلك الهداية والالتزام بأوامر الله ، إذ إن هذا المعنى لو كان هو المراد ، لكان من قبيل الدور الذي هو توقف الشيء على ذاته ، ولكان مؤدى الآية عندئذٍ : يهدي به الله من اهتدوا به سُبل السلام . وإنما المعنى : يهدي به الله من علم الله أنه يريد اتِّباع رضا الله تعالى ، أي من علم الله منهم سلامة القصد والطوية .

قال الآلوسي في تفسير قوله تعالى : ﴿ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ ﴾ : أي من علم الله تعالى أنه يريد اتِّباع رضا الله تعالى بالإيمان به[1] .

وقال الإمام الرازي في تفسير الجملة ذاتها : من كان مطلوبه اتِّباع الدين الذي يرتضيه الله تعالى . فأما من كان مطلوبه من دينه تقرير ما ألفه ونشأ عليه وأخذه من أسلافه ، مع ترك النظر والاستدلال ، فهو غير متَّبع رضوان الله تعالى[2] .

٢ ـ ﴿ اللهُ يَجْتَبِي إلَيْهِ مَن يَشَاءُ ويَهْدِي إلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴾ [الشورى : ١٣/٤٢] .

وليس معنى الإنابة هنا الرجوع الفعلي إلى الانضباط بأوامر الله والابتعاد عن نواهيه ، لأن ذلك هو عين الهداية ، ولا معنى لقولنا : يهدي إليه من

(١) تفسير روح المعاني للآلوسي : ٩٨/٦ .

(٢) تفسير مفاتح الغيب للإمام الرازي : ٥٦٦/٣ و ٥٦٧ .

يهتدي . وإنما المراد بها العزم على التمسك بالحق والتخلي عن العصبية والعناد ، لأن الإنسان بذلك يستحق الهداية من الله عزّ وجلّ ، كما قال ابن كثير في تفسيره لهذه الآية[1] .

ويزداد هذا المعنى جلاء للفقرة الثانية من هذه الآية ، إذا قارنت بينه وبين معنى الفقرة الأولى ، وهي قوله تعالى : ﴿ اللهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشاءُ ﴾ فأنت تلاحظ أن الله تعالى يجعل الاجتباء (وهو بمعنى الاصطفاء) من حظ من قد ميَّزهم الله بالإكرام فأولاهم هذه النعمة ، أي فهي عطية إلهية يكرم الله بها من شاء من عباده ، دون سابق شرط أو سلوك سبيل . أما الهداية فقد قضى الله تعالى أن تكون نتيجة لاستحقاق ، فمن استحق الهداية نالها ، ومن لم يستحقها لم ينلها . وإنما يكون الاستحقاق بالتَّخلي عن الكبر والعناد والأسبقيات المصلحية ونحوها .

٣ ـ ﴿ وَالَّذينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وإنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [العنكبوت : ٦٩/٢٩] .

ولعلك تعلم أن السعي إلى معرفة الحق وسلوك السُّبل المختلفة إليه ، من أولى خطوات الجهاد في الله سبحانه وتعالى ، حتى ولو كان هذا الساعي في بادئ الأمر خالي الذهن عن وجود الله والإيمان به . فقد أخذ الله عزّ وجلّ على ذاته العليّة أن يكرم كل من سعى سعيه هذا إلى معرفة الحق والوصول إليه ، بالتوفيق وتيسير أسباب الهداية له .

---

(١) تفسير ابن كثير : ١٠٨/٤ .

٤ ـ ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴾ [الرّعد : ٢٧/١٣] .

وقد عرفت المعنى المراد بالإنابة هنا ، فهو كقوله تعالى في الآية السابق ذكرها : ﴿ .. وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴾ قال الآلوسي : أي أقبل إلى الحق وتأمل في تضاعيف ما نزل من الدلائل الواضحة[1] . ولعلك تقول : فلماذا قال قبل ذلك : ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ ﴾ ؟ وأقول في الجواب : ينبغي أن ترجئ سؤالك هذا إلى أن نستعرض الآيات التي توضح سنة الله وقانونه في الإضلال .

فقد دلَّ الجامع المشترك في هذه الآيات على أن الله ـ وهو القائل : يهدي من يشاء ـ لا يفعل ذلك اعتباطاً دون أن يكون للإنسان دور يجعله مستحقّاً لتوفيق الله وهدايته ، بل له في ذلك سنّة ماضية يأخذ عباده بها . وهي أنه عزّ وجلّ يوفق ويهدي كل من استسلم لفطرته الإيمانية التي غرسها الله في كيانه منذ الولادة ، بالتحرر من أسر الكبر والعصبية والعناد والإصغاء إلى الوحي الذي يخاطبه الله به والذي يتضمن شتى الأدلة المتنوعة على وجود الله ووحدانيته وعلى عبودية الإنسان له عزّ وجلّ .

إذن ، فالإنسان مدين لله عزّ وجلّ بنعمتين اثنتين ، تكرّم بكل منهما عليه فضلاً منه وإحساناً :

النعمة الأولى أنه عزّ وجلّ فطره على التوجه بالإيمان إلى الخالق سبحانه

---

(١) تفسير روح المعاني : ١٤٨/١٣ .

وتعالى ، وعلى الركون إلى مشاعر العبودية لله عزّ وجلّ ، منذ نعومة أظفاره ، وقبل أن تحيط به عواصف الانفعالات النفسية المختلفة .

النعمة الثانية أن الله عزّ وجلّ يدعم هذه الفطرة بالازدهار والتوفيق ويحميها من عواصف الأهواء وأسباب الوقوع في التّيه والضلال ، كلما استأهل الإنسان ذلك ، وذلك بأن يقصد إلى معرفة الحق ويرغب في الانقياد إلى الرشد ، ويعزم على التّخلي عن عصبياته وموجبات عناده . وهذا ما تنطق به هذه الآيات التي عرضناها وأوضحنا دلالتها على هذه السُّنة الرّبانية التي ألزم الله ذاته العليّة بها .

وهكذا ، فإن الله فعلاً يهدي من يشاء . ولكن ليس في هذا القرار الرّباني ما يخلّ بشيء من رأفته ورحمته فضلاً عن مقتضى ولايته وعدله .

ثالثاً ـ من سنن الله عزّ وجلّ أيضاً في عباده ، أنه يخمد الفطرة الإيمانية في كيان الإنسان ويُنيمها أو ربما يميتها ، عندما يعرض صاحب هذه الفطرة نفسه لمقت الله وغضبه ، ويظل يعرّض نفسه لذلك دون أن يتحول أو يرعوي لنصيحة ناصح أو تذكرة مذكّر ، فإن من عادة الله عزّ وجلّ ، طبقاً لما أخبر به في محكم كتابه ، إذا ركب الإنسان رأسه سيراً في هذا المنعرج ثم لم يلتفت متأثّراً إلى أي من النذر الرّبانية الكثيرة ، أن يبتلي قلبه بالقسوة ويغلّفه بما سمّاه في كتابه المبين (الران) وأن يزجّ عقله في تيه من الشُّبهات ، ويبعده عن التّبصر بضياء الحق . وعندئذٍ تشلُّ فاعلية الاختيار التي كان يتمتع بها ، ويضيق صدره كلما أصغى إلى تذكرة مذكر أو نصيحة ناصح .

فهذا الإنسان قد فقد فعلاً نعمة ما سماه القرآن الكسب أي القدرة على

اختيار الحق والتوجُّه بالقصد إليه ، وتحوَّل إلى مسيَّر ومجبور ، ولكن ذلك لم يحدث إلا بعد أن عرض هذا الإنسان نفسه لمقت الله عزّ وجلّ ، ثم ثابر على موقفه هذا يتحدى المذكرات والنُّذر التي يبعثها الله تعالى إلى هؤلاء الناس واحدة تلو الأخرى ، لعلهم يتحولون ويستيقظون ، فلما أصرَّ هذا الإنسان إصراره على هذا الموقف غير مبال بالعواقب ، عجَّل الله له العقاب في هذه الدنيا ، متمثلاً في الخذلان الذي قضى به عليه ، وحقق فيه قراره المخيف في قوله : ﴿ واعْلَموا أنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرءِ وقَلْبِهِ .. ﴾ [الأنفال : ٢٤/٨] .

والسبب الذي يعرِّض الإنسان لهذا المقت الإلهي العاجل ، سبب واحد لا تكاد تجد ثانياً له ، ألا وهو الكبر والعناد وذيولها المتمثلة في العصبية والاستهانة بالحق والاستخفاف بنذر العقاب الرَّباني .

ولك أن تسأل الآن : فأين هي الآيات القرآنية التي تنطق بهذا الدستور الرَّباني وتعلن عن هذه السُّنة التي يعامل الله عباده على أساسها ؟

والجواب : إليك هذه الآيات التي بوسعك أن تقرأ فيها هذه السُّنة الرَّبانية بكل وضوح .

ـ ﴿ .. يُضِلُّ بِهِ كَثيراً ويَهْدي بِهِ كَثيراً ، وما يُضِلُّ بِهِ إلاّ الفاسِقِينَ ☆ الَّذينَ يَنْقُضونَ عَهْدَ اللهِ مِن بَعْدِ ميثاقِهِ ويَقْطَعونَ ما أمَرَ اللهُ بِهِ أن يُوصَلَ ويفسدون في الأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الخاسِرونَ ﴾ [البقرة : ٢٦/٢-٢٧] .

ـ ﴿ سَأَصْرِفُ عَن آياتِيَ الَّذينَ يَتَكَبَّرونَ في الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ . وإن يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنوا بها وإن يَرَوْا سَبيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذوهُ سَبيلاً وإن يَرَوا سَبيلَ الغَيِّ يَتَّخِذوهُ سَبيلاً ﴾ [الأعراف : ١٤٦/٧] .

ـ ﴿ وَمَن أظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بآياتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنها ونَسِيَ ما قَدَّمَتْ يَداهُ ، إنّا جَعَلْنا عَلى قُلوبِهِم أكِنَّةً أن يَفْقَهوهُ وفي آذانِهِمْ وَقْراً . وإن تَدْعُهُمْ إلى الهُدَى فَلَن يَهْتَدوا إذَن أبَداً ﴾ [الكهف : ٥٧/١٨] .

ـ ﴿ وَما كانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إذْ هَداهُمْ حَتّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ ﴾ [التّوبة : ١١٥/٩] .

فإذا تأمّلت في هذه الآيات وما تنطق به وتدل عليه ، تبيَّنت أنها تتضمن بيان السُّنة الإلهية المتبعة في إضلال الله لعباده . وبوسعك أن تلاحظ لدى التأمُّل فيها أن السبب الذي يعرِّض الإنسان لمقت الله وعاجل عقابه المتمثِّل في قطع روافد الهداية وأسبابها عن عقله وفؤاده ، إنما هو سبب واحد لا ثاني له ، ألا وهو الكبر والعناد وما يتفرع عنهما من عصبية وفجور .

قد تقول : ولكن الله قال في الآية الأولى : ﴿ وما يُضِلُّ بِهِ إلاّ الفاسِقينَ ﴾ ، والفسق أعم من الكبر ونتائجه ، إذ هو مطلق الخروج عن جادة الاستقامة .

والجواب : أن كلمة الفسق تأتي لمعانٍ متعددة ، منها الفجور ، كما قال الأخفش وسيبويه[1] ، وهو المعنى المراد في هذه الآية ، والصفات التي ذكرها البيان الإلهي لهؤلاء الفاسقين في الآية الثانية ، هي من نتائج الفجور وثمراته .

ولو ذهبت تفسر كلمة (الفاسقين) هنا بالخارجين عن النهج ، بارتكاب

---

(١) انظر بصائر ذوي التمييز ، للفيروزابادي : ١٩٢/٤ ، والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي : ٢٤٥/١ .

الموبقات والإعراض عن الواجبات ، لأصبح معنى الآية : وما يضلُّ به إلا الضّالّين ، وهذا دور باطل يتنزّه كلام الله عزّ وجلّ عنه .

أما الفجور الذي هو شرٌّ أنواع الكبر ، فهو سبب للضلال وليس هو الضلال ذاته .

☆ ☆ ☆

حصيلة هذا الكلام :

إن حصيلة هذا الكلام هي أن الله حقّاً يضلُّ من يشاء ويهدي من يشاء ، كما ذكر وأكّد ذلك في كثير من آي كتابه المبين .

ولكن ذلك لا يخلُّ بعدالة الله ولطفه ، كما لا يخلُّ باختيار الإنسان وحريته . لأن الله تعالى بيّن منهجه في كل من الإضلال والهداية والسُّنة التي ألزم ذاته العليّة بها في هذا الصدد . ونظرنا إلى المنهج الذي ألزم الله ذاته العليّة به ، من خلال الآيات التي أوضحت كلاً من قانون الهداية وقانون الإضلال ، فرأينا أنه يزيدنا تأكيداً ويقيناً بعدالة الله ولطفه ، ولا يخلّ بشيء من حرية الإنسان وكسبه .

ما من مولود إلا ويولد منطبعاً بفطرة الهداية والإيمان . أليس في هذا ما يدعم حريته المتجهة إلى الهداية والخير ؟ وهل هذا إلا تفضُّل من الله عليه ، بالإضافة إلى فضل الحرية التي متّعه بها ؟

وما من إنسان يعزم على اتباع الحق أيّاً كان وأينما كان ، معرضاً عن نوازع عصبيته وكبريائه ، إلا ويزيد الله قصده إلى الهداية والرُّشد رغبةً وحبّاً ،

ويوفّقه للوصول إلى الحق الذي يبتغيه من أقصر طريق . وصدق الله القائل : ﴿ والَّذينَ اهْتَدَوا زادَهُم هُدًى وآتاهُمْ تَقْواهُمْ ﴾ [محمد : ١٧/٤٧] . أي والذين استسلموا لهداية الفطرة التي متعت بها كل مولود ، ولم يعكروها بالاستكبار والجنوح إلى الأهواء ، فلسوف أوفقهم للمزيد من الهداية الآتية من معرفة الحق وحبّ التمسك به . ودونك فارجع إلى الآيات الأخرى التي تؤكد التزام الخالق عزّ وجلّ بهذا التّفضل على عباده هؤلاء . أليس في هذا أيضاً ما يتوّج حرية الإنسان بالرغبة في التوجُّه إلى الحق والخير توفيقاً ولطفاً منه عزّ وجلّ ؟

أما الإنسان الذي ركل فطرة البحث عن الحق والرغبة في الركون إليه بقدمه ، واستسلم لأمواج التربية الجانحة والضلالات الفكرية الباطلة ، ثم آثر الانقياد لكبرياء نفسه على الاستجابة لقرار عقله ، ثم أصرَّ إصراره على أن يستمرَّ على هذا النهج معرضاً عن التذكرة والحوار مستكبراً عليهما آناً وساخراً بهما وبأصحابها آناً آخر ، فهل من الظلم له أن يطبع الله على قلبه بعد طول تنبيه وتحذير وإنذار كما قد قرر في الآيات التي سبق إيرادها مما يتضمن هذا القانون الرّباني ؟

وعن هؤلاء العتاة والمستكبرين يقول الله تعالى وهو يصف جانباً من استكبارهم على الحق وسخريتهم به : ﴿ ومِنْهُم مَن يَسْتَمِعُ إلَيْكَ ، حَتَّى إذا خَرَجوا مِن عِنْدِكَ ، قالوا لِلَّذينَ أُوتوا العِلْمَ : ماذا قالَ آنِفاً[1] ، أُولَئِكَ الَّذينَ طَبَعَ اللهُ عَلى قُلوبِهِم واتَّبَعوا أهْواءَهُمْ ﴾ [محمد : ١٦/٤٧] .

---

(١) أي قالوا ذلك استهزاء !.. ويأتي بعد هذه الآية مباشرة قوله تعالى : ﴿ والَّذينَ اهْتَدَوا زادَهُم هُدًى وآتاهُمْ تَقْواهُم ﴾ . فانظر إلى دقّة المقابلةِ ، لتدرك دقة القانون الإلهي .

أجل ، أعود فأسأل : هل من الظلم أن يعاقب الله هؤلاء الذين ظلموا أنفسهم بهذا العتوّ والاستكبار فيطبع على قلوبهم ويستلب منها قابلية الهداية نتيجة لما حكموا به على أنفسهم من الظلم لها والإساءة إليها ؟

لقد كان هذا الإنسان ، خلال مرحلة طويلة من حياته ، قادراً على أن يتحرر من كبره وعصبيته وعناده ، وأن يختار لنفسه الانقياد لقرار عقله ، إذ لم يكن العقاب الرَّباني العاجل قد حلَّ بعد ، ولكنه أصرَّ .. ثم أصرّ .. ثم أصرّ .. فلما ثابر على هذه الحال وأصرَّ إصراره ، نزل به عقاب الله وحكمه ، فقطع روافد الهداية عن عقله وطبع على قلبه وغلفه بالرّان ، فلا العقل يعي ولا القلب يرق ويتأثر . وكأن الله يقول له : ما حاجتك إلى هاتين النعمتين وأنت لا تستعملها إلا لحظوظ نفسك وإشباع كبريائك . فها أنا بقضاء عادل مني أحول بينك وبينهما ، فلن ترقى بهما بعد اليوم إلى سدّة الهداية والرُّشد . وهذا معنى قوله عزّ وجلّ : ﴿ واعْلَموا أنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرءِ وقَلْبِهِ ﴾ ، أي عندما يشاء عزّ وجلّ ، وإنما تسير مشيئته طبق هذا القانون الذي ألزم به ذاته .

وإليك هذه الحادثة التي تبرز جانباً عملياً واضحاً من هذه السنّة الإلهية التي لا يلحقها خلف .

أستاذ جامعي ذو ثقافة واسعة ، كان دأبه التباهي بانحلاله وابتعاده عن ضوابط الدين وقيمه ، ولم يكن يقابل تذكرة الناصحين والمذكرين له ، إلا بالتعالي والسخرية .. توفي قريب لصديق له ، فدخل داره معزّياً مع زميل له ، وما كاد يجلس مع الجالسين في قاعة العزاء ، وتطرق سمعه آيات من

كتاب الله تعالى يتلوها القارئ ، حتى همس في أذن زميله قائلاً : قم .. قم .. فإن هذا الكلام الذي أسمعه يكاد يغيّر لي فكري !.. وهبَّ فقام منصرفاً لا يلوي على شيء .

أليس هذا من الغرابة بمكان ؟.. هل هناك من يعادي عقله فيفرُّ من نصائحه وأحكامه ؟..

أجل هناك من يعادي عقله في مجال الهداية واتِّباع سبيل الرُّشد ، وهم أولئك الذين حاق بهم مقت الله وأنزل بهم عقابه العاجل ، فضرب بينهم وبين عقولهم بحاجز ، وأفقد سلطانها على نفوسهم . فكانوا مظهراً دقيقاً لقوله عزّ وجلّ :

﴿ إنّا جَعَلْنا عَلى قُلوبِهِمْ أكِنَّةً أن يَفْقَهوهُ وفي آذانِهِم وَقْراً ، وإن تَدْعُهُمْ إلى الهُدَى فَلَن يَهْتَدوا إذَنْ أبَداً ﴾ [الكهف : ١٨/٥٧] .

ولقوله عزّ وجلّ : ﴿ ولا تُطِعْ مَن أغْفَلْنا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنا واتَّبَعَ هَواهُ وكانَ أمْرُهُ فُرُطاً ﴾ [الكهف : ١٨/٢٨] .

ولقوله تعالى : ﴿ وعَرَضْنا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلكافِرينَ عَرْضاً ☆ الَّذينَ كانَتْ أعْيُنُهُم في غِطاءٍ عَن ذِكْري وكانوا لا يَسْتَطيعونَ سَمْعاً ﴾ [الكهف : ١٨/١٠٠-١٠١] .

إذن فقد عرفت أن الله يضلُّ من يشاء ويهدي من يشاء ، كما قال عزّ وجلّ :

﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإسْلامِ ، ومَن يُرِدْ أن يُضِلَّهُ

يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ في السَّماء . كَذلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجسَ عَلى الَّذينَ لا يُؤْمِنونَ ﴾ [الأنعام : ١٢٥/٦] .

ولكنَّ لكل من الإضلال والهداية دستوراً ألزم الله ذاته العليّة به . وقد رأيت أنه يتفق تمام الاتفاق مع حرية الإنسان واختياره[١] .

(١) يفسِّر بعض الجهّال الذين يطيب لهم العبث بكتاب الله قوله تعالى : ﴿ ولكِن يُضِلُّ مَن يَشاءُ ويَهدي مَن يَشاءُ ﴾ بأن فاعل المشيئة هو الإنسان ، أي يضل الله من يشاء لنفسه الضلالة ويهدي من يشاء لنفسه الهداية !.. ولو خجل هؤلاء الأُمِّيُّون من جهلهم لما تواقحوا بكلامهم هذا على قول الله عزّ وجلّ الذي يردّ عليهم أبلغ ردّ : ﴿ مَن يَشَأَ اللهُ يُضْلِلْهُ ، ومَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ ﴾ [الأنعام : ٣٩/٦] .

وأحاديث من كلام رسول الله
قد توهم الجبر

في الصحيح من أحاديث المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أحاديث كان ولا يزال بعض الناس يتوهمون فيها دلالة على أن الإنسان مجبور ، بل يفهمون منها أن القدر ليس إلا القيد الذي يقيِّد الإنسان للسَّير فيما قد خلق من أجله ، فإن كان قضاء الله أنه من أهل الشّقوة والنار فلا بدَّ أن يسلك مسالك أهل الشقوة والعذاب ، وإن كان قضاء الله أنه من أهل السعادة والنعيم ، فلا بدَّ أن يسلك مسالك أهل السعادة والنعيم ، أي بدافع من ذلك القضاء .

فهم يفهمون من هذه الأحاديث التي سنوردها ، أن سلوك الإنسان تابع لقضاء الله في حقه ، وليس قضاء الله في حقه تابعاً لما علمه الله من واقع سلوكه واختياراته .

وها نحن نورد هذه الأحاديث واحداً إثر آخر ، ونوضح معنى كل منها ، ونزيل عنها اللبس الذي قد يوقع في توهم الجبر ، وسنجد أنها جميعاً متفقة بحمد الله مع المعنى الذي ذكره أهل السُّنة والجماعة للقضاء والقدر ، ومع ما قرروه من أن الإنسان يتمتع بكسب يتوجه به إلى ما يختاره من الأعمال والتصرفات ، وأنه هو مصدر الجزاء الذي يترتب له أو عليه .

☆ ☆ ☆

الحديث الأول : ما رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه كلهم من حديث عبد الله بن مسعود بألفاظ متقاربة ، قال : حدثنا رسول الله ﷺ ، وهو الصادق المصدوق : « إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً .. » إلى أن قال : « فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة ، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها . وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها » .

وهذا لفظ البخاري ومسلم ، إلا أن رواية البخاري ليس فيها : « فوالذي لا إله غيره » .

ففي الناس من يرى في هذا الكلام الذي جاء في نهاية هذا الحديث الصحيح ، ما يدلُّ على أن في الناس من قد خلقه الله تعالى للمكرمة والنعيم فلا تضره المعاصي قط . وفي الناس من قد خلقه الله للشقوة والعقاب فلا تنفعه الطاعات والقربات قط . أي فانصراف فريق من الناس يوم القيامة إلى ما قد أعدّ لهم من النعيم المقيم ليس نتيجة لأعمال وقربات فعلوها ، وإنما هو نتيجة لما قد قضاه واختاره لهم من هذا النعيم المقيم . وانصراف فريق آخر إلى الشقاء والعذاب ليس نتيجة لمعاصٍ اقترفوها ، وإنما هو أيضاً نتيجة لما قد قضاه واختاره لهم من هذا العذاب الذي لا مفرَّ منه . إذن فلا أثر للمعاصي في شقوة الإنسان وعذابه ، ولا أثر للطاعات في سعادة الإنسان ونعيمه . فيكون بذلك مجبراً على الانتهاء إلى ما قد اختير له .

إليك الجواب عن هذا الإشكال :

إننا إن فهمنا الحديث على هذا الوجه ، فذلك يعني أن الله عزّ وجلّ من شأنه أن يضيع قربات الطائعين ويبددها لهم ، ويسقط منها القيمة التي فيها ، من حيث هي طاعة أُريد بها وجه الله تعالى .

وهذا مناقض لصريح بيان الله عزّ وجلّ في محكم كتابه .

أليس هو القائل : ﴿ إنَّ الَّذينَ آمَنوا وعَمِلوا الصّالِحاتِ إنّا لا نُضيعُ أجْرَ مَن أحْسَنَ عَمَلاً ﴾ [الكهف : ٣٠/١٨] .

ـ أوليس هو القائل : ﴿ وَما كانَ اللهُ لِيُضيعَ إيمانَكُم إنَّ اللهَ بِالنّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحيمٌ ﴾ [البقرة : ١١٣/٢][1] .

ـ أوليس هو القائل : ﴿ فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُم أنّي لا أُضيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُم مِن ذَكَرٍ أو أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِن بَعْضٍ ﴾ [آل عمران : ١٩٥/٣] .

إذن ، لا بدَّ أن يفهم كلام رسول الله ﷺ في هذا الحديث بما يتفق وكلام الله عزّ وجلّ . ولا شكّ أنه هو المعنى الوحيد الذي يقصد إليه المصطفى ﷺ بكلامه هذا . فما المعنى الذي يقصد إليه رسول الله ﷺ ؟

روى مسلم في صحيحه رواية أخرى لهذه الفقرة من حديث سهل بن سعد الساعدي ، جاءت هكذا :

« إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس ، وهو من أهل النار . وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة » .

(١) من المتفق أن المراد بالإيمان هنا توجُّه المسلمين في صلاتهم إلى القبلة المنسوخة ، وهي بيت المقدس .

إن كلمة (فيما يبدو للناس) الواردة في الحالتين ، أزالت الإشكال وأبرزت وجه الانسجام التام بين المعنى الذي يرمي إليه رسول الله ﷺ في هذا الحديث وقرار الله في محكم تبيانه أنه لا يضيع عمل العاملين . وعلى ضوء هذه الرواية التي جاءت مقيدة بقيد (فيما يبدو للناس) ينبغي فهم الرواية الأخرى التي جاءت في حديث عبد الله بن مسعود . ذلك لأن القاعدة تقضي بتفسير العام على ضوء الخاص والمطلق على ضوء المقيد ، لا العكس .

فما المعنى الذي يرمي إليه رسول الله ﷺ من هذا الكلام ؟

إنك لتعلم أن الله عزّ وجلّ يقول : ﴿ فَمَن كانَ يَرْجُو لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً ولا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أحَداً ﴾ [الكهف : ١١٠/١٨] .

وتعلم أنه عزّ وجلّ يقول عن أناس يعملون بأعمال أهل الجنة : ﴿ وَقَدِمْنا إلى ما عَمِلوا مِن عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً ﴾ [الفرقان : ٢٣/٢٥][1] .

ومعنى الآيتين أن العمل الذي يدخل صاحبه الجنة لا يكفي أن يكون مما قد أحبّه الله وأمر به ، بل لا بدّ معه من أن يكون المقصود به وجه الله عزّ وجلّ ، لا غيره من المنافع والمصالح الدنيوية المتنوعة ، سواء أكان هذا الغير شريكاً في القصد مع الله أو هو المقصود وحده ، كما هو شأن المنافقين .

وهذا مصداق قول رسول الله ﷺ : « إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى

---

(١) قد تقول : إن الآية تتحدث عن الكفار ، وأقول : ولكن أعمالهم التي يتحدث عنها بيان الله عزّ وجلّ هي أعمال أهل الجنة ، وهي سائر الأعمال الإنسانية المبرورة . ولكنها مع ذلك لا تفيدهم يوم القيامة ، إذ لم يردبها وجه الله .

صوركم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم » وأشار بأصبعه إلى صدره[١] ، وقوله ﷺ : « إن الله طيّب لا يقبل إلا طيّباً .. »[٢] .

إذن ، فبوسعك أن تعلم بقطع النظر عن حديث ابن مسعود هذا : « إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة .. » إلخ ، أن في الناس من تكون أعمالُهم أعمالَ أهل الجنة ولكنهم ليسوا من أهلها ، إذ تكون أعمالهم مشوبة بنفاق أو برياء ، وما أكثرهم في كل عصر ، وأن في الناس من تكون أعمالهم من أعمال أهل النار ، ولكنهم لن يكونوا من أهلها بسبب حالات قلبية خاصة تكون بينهم وبين ربّهم ، كالانكسار والتّذلُّل على أعتاب الله ، والشعور المهين عليهم بسوء حالهم ، وبسبب أن ارتكابهم للأوزار ليس لاستكبار منهم على أوامر الله وشرعه ، ولكن لضعف يهين عليهم .

وإن من سنن الله في عباده أن الذين تنطوي قلوبهم على النفاق والرِّياء والعجب والتّكبُّر بالطاعات ، أن تكون خاتمتهم فضحاً لسرائرهم ، فينحرفون في نهاية حياتهم عن الاستقامة التي كانوا يتظاهرون بها .

وإن من سنن الله في عباده أيضاً أن الذين تفيض قلوبهم بمشاعر العبودية والتّذلُّل لله والانكسار له ، مع ارتكابهم للمعاصي والموبقات ، أن يختم لهم بخاتمة حسنة ويشرح صدورهم للتوبة والإنابة ، وأن يجعل من انكسارهم وتبرُّمهم بحالهم شفيعاً لمعاصيهم[٣] .

---

(١) رواه مسلم وابن ماجه وأحمد من حديث أبي هريرة .

(٢) رواه مسلم والتّرمذي والدّارمي وأحمد .

(٣) وهذا معنى الحكمة المشهورة لابن عطاء الله السكندري : معصية أورثت ذلاً وانكساراً ، خير من طاعة أورثت عزّاً واستكباراً .

وعلى هذا فكلمة الكتاب في قوله ﷺ : « فيسبق عليه الكتاب » تعني قضاء الله الذي هو علمه وإرادته . وقد علمت أنه لا إشكال في أن يعلم الله ما سيؤول إليه حال كل من الصّنفين اللذين تحدَّث عنهما وسبب ذلك ، فلتعلم أيضاً أنه لا إشكال في أن يريد الله عزّ وجلّ أن يختم حياة الفريق الأول بالضلالة والشقاء ، وأن يختم حياة الفريق الثاني بالهداية والرُّشد . لأن إرادته **جاءت على أعقاب السبب الذي مارسه كل من الفريقين بمحض اختياره ورغبته .**

☆ ☆ ☆

الحديث الثاني : ما رواه مسلم والبخاري وأبو داود والتّرمذي وابن ماجه ، كلهم من حديث علي رضي الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالساً وفي يده عود ينكت به ، فرفع رأسه فقال : ما منكم من نفس إلا وقد عُلِمَ منزلها من الجنة والنار . قالوا : يا رسول الله فلِمَ نعمل ؟ أفلا نتّكل ؟ قال : لا ، اعملوا فكلٌّ مُيسَّرٌ لما خلق له . ثم قرأ : ﴿ فَأَمَّا من أعطى واتّقى وصَدَّق بالْحُسنى فَسَنُيَسِّرُهُ لليسرى ، وأمَّا من بخل واستغنى وكذَّب بالحسنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلعُسْرَى ﴾ » .

والإشكال الذي قد يراه البعض في هذا الحديث ، إنما هو في قوله ﷺ : « اعملوا فكلٌّ مُيسَّرٌ لما خلق له » . وهذا اللفظ من رواية مسلم ، وجاء في رواية البخاري بلفظ آخر وهو : « أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة ، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة » . ثم قرأ : ﴿ فأمَّا مَن أعْطى واتّقى .. ﴾ الآية . وواضح أن المعنى واحد .

محل الإشكال إذن قوله ﷺ : « فكل ميسَّرٌ لِما خُلِق له » . إذ يدلُّ على أن

الله خلق قسماً من عباده للإكرام والنعيم ، وخلق قسماً آخر للعذاب والشقاء ، وأن تصرفاتهم وأعمالهم تأتي بعد ذلك خادمة لهذا الذي أراده لهم وقضاه في حقّهم ؛ ومن ثم فلن يتأتى منهم من الأعمال والشؤون إلا ما يتناسب مع ما قد خلقوا من أجله . وهذا ـ بحسب الظاهر ـ هو الجبر بذاته .

ونقول في الجواب :

روى البخاري وأبو داود والترّمذي من حديث أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « العبد إذا وضع في القبر وتولى وذهب أصحابه ، حتى إنه ليسمع قرع نعالهم ، أتاه ملكان فأقعداه ، فيقولان له : ما كنت تقول في هذا الرجل محمد ﷺ ؟ قال : فأما المؤمن فيقول : أشهد أنه عبد الله ورسوله . فيقال : انظر إلى مقعدك من النار ، أبدلك الله به مقعداً من الجنة . قال النّبي ﷺ فيراهما جميعاً . وأما المنافق والكافر فيقال له : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ فيقول : لا أدري ، كنت أقول ما يقول الناس . فيقال : لا دريت ولا تليت ، ويضرب بمطارق من حديد ضربة ، فيصيح صيحة يسمعها من يليه من غير الثقلين » .

فهذا الحديث الصحيح يدل بوضوح على أن الإنسان ، أيّاً كان ، ينتظره مصيران متناقضان ، أعدّهما الله له . أحدهما مصير السعادة والنعيم ، والآخر مصير الشقاء والنكال . إذ يفترض أنه سيختار لنفسه ما قد يوصله إلى هذا المصير أو ذاك ، فيكون الموقعان معدَّين له سلفاً . حتى إذا استبان في النهاية أنه قد اختار لنفسه سبيل السعادة الأبدية بتوجُّهه وسلوكه اللذين جنّد حياته

لها ، أو اختار لنفسه نقيض ذلك ، نسخ الموقعُ الذي استحقه موقعَه الآخر الذي كان يحتمل أن يستحقه .

إن إعداد الله هاتين النهايتين المتناقضتين للإنسان أيّاً كان ، إنما يعني أن مصير الإنسان رهن بما يختاره لنفسه ، ونظراً إلى أن كلا الاختيارين واردان ومحتملان ، إذن فلا بدَّ أن يكون الموقع المناسب لكل من هذين الاختيارين بادئ ذي بدء مهيأ ينتظر صاحبه . فإذا تبين أنه قد استحق باختياره أحدهما أغلق الآخر وشطب عليه .

إذن ، فكيف نفهم قوله ﷺ في حديث علي رضي الله عنه : « اعملوا فكلٌّ مُيسَّرٌ لِما خُلق له » ، على ضوء ما هو مفهوم بوضوح من حديث سؤال الملكين هذا ؟ وما هو وجه التنسيق بينهما ؟

والجواب أن الإنسان من حيث الوظيفة التي خلق للقيام بها ، وصلاحيات الاختيار التي يتمتع بها ، يفترض فيه اختيار أحد النَّجدين والسبيلين المشرعين أمامه ، ومن ثم فهو معرض لاستحقاق المثوبة والأجر أو لاستحقاق العقوبة والوزر ، ومن هنا كان كلا الموقعين مهيأين في انتظاره .

ولكن الإنسان في الوقت ذاته محل لعلم الله عزّ وجلّ بما سيختاره وبما سيفعله ، فهو سبحانه وتعالى يعلم أنه سيختار لنفسه مسالك الهداية والرشد ، أو أنه سيختار لها منعرجات الغواية والضلال ، إذن فمن حقه جل جلاله أن يقضي في شأنه بالجزاء المناسب لاختياره المعلوم له عزّ وجلّ في الغيب . وعندئذٍ يصدق القول بأن في الناس من قد أعدَّهم الله للنعيم المقيم الذي لا تحوُّل عنه ، وأن

فيهم من قد أعدَّهم الله للعذاب الوبيل الذي لا انقضاء له . ويكون هذا القول منسجماً كل الانسجام مع المعنى الذي يقرر حديث سؤال الملكين في القبر .

والذي يزيد هذا الانسجام جلاء ، أن تعلم بأن إعداد الله بعضاً من عباده للسعادة الأبدية ، وأن إعداد بعض آخرين منهم لنقيض ذلك ، إنما هو تابع لما قد علمه في سابق غيبه من أن الفريق الأول سيختار لنفسه سبيل الهداية والرُّشد ، وأن الفريق الثاني سيختار لنفسه سبيل الغيِّ والضَّلال من كبر وعناد وعصبية ونحو ذلك مما مضى بيانه .

أي فخلق الله الإنسان للسعادة أو الشقاء ، تابع لعلمه بما سيختاره من طريقي الهداية أو الضَّلال . وقد علمتَ إن العلم بالشيء تابع للمعلوم الذي هو ذلك الشيء ، وليس العكس . ومعلوم الله عزّ وجلّ في مسألتنا هذه هو ما سيختاره فلان من الناس من الهداية أو الضلال ، فهذا هو المتبوع والأصل . وعلم الله عزّ وجلّ بهذا الاختيار الذي سيكسبه العبد التابع والفرع . وخلق الله هذا العبد لما يناسب اختياره الذي سيجنح إليه ، من إسعاد وإشقاء ، هو تابع بدوره لعلم الله عزّ وجلّ .

وقد تستشكل ، لدى الوهلة الأولى ، كلامي هذا ، فتقول :

كيف يكون علم الله بالإنسان تابعاً وفرعا ، وواقع الإنسان في اختياره وسلوكه متبوعاً وأصلاً ، مع يقيننا بأن علم الله الغيبي هذا أسبق في الوجود من معلومه الذي هو الإنسان وعمله ؟!.. أي كيف يكون السابق فرعاً وتابعاً للاحق ؟!..

والجواب أن هذا هو شأن الصفة الكاشفة ، أي التي تكشف الأمور

وتظهرها على ما هي عليه دون أي تأثير فيها . فهي دائماً تابعة لواقع تلك الأمور والحال التي هي عليها . وأسبقية الزمن أو عدم أسبقيته لا يخلُّ بهذه الحقيقة قط . ألا ترى أن علم الأستاذ بنجاح تلميذه الذكي الجاد ورسوب تلميذه الغبي الكسول في المستقبل ، فرع عن الواقع الذي عليه التلميذ وتابع له ، دون أن يخل بذلك أن علم الأستاذ بهذه الحقيقة أسبق من حيث الترتيب الزمني ، من واقع النجاح أو الرسوب الذي سينتهي إليه التلميذ .

والأمثلة كثيرة على ذلك . فعلمنا بمجيء الخريف عقب أشهر الصيف أسبق من حيث الرتبة الزمنية من قدوم الخريف ، ومع ذلك فإن أحداً لا يشك بأن الواقع الذي سيحدث هو المتبوع والأصل ، والعلم أو الإدراك المنطقي المتعلق بذلك الواقع ، هو التابع والفرع .

وأساس هذه الحقيقة ما قد ذكرته لك من أن الصفة الكاشفة لواقع الشيء تظل تابعة له ، حتى ولو كانت متقدمة في الوجود الزمني عليه .

فإذا علمت هذا ، زال الإشكال الذي جعلك تقول : كيف يكون السابق وهو علم الله بما سيختاره الإنسان تابعاً للاحق الذي هو وجود الإنسان واختياره .

ونعود إذن إلى ما كنا بصدد تقريره فنقول :

عَلِمَ الله في سابق غيبه المكنون أن فلاناً من الناس سيتَّجه بعد خلقه وبلوغه الرُّشد إلى اختيار الهداية والخضوع لسلطان الله . فأعدَّ له في قراره الغيبي أيضاً المصير الذي يعدّه لأمثاله من الذين يختارون سبيل الرُّشد ، وهو مصير الإكرام الذي لا حدَّ ولا انقضاء له . ثم لما تمَّ خلق الله لهذا الإنسان الذي علم سلفاً من

واقع أمره ما علم ، فأعدَّ له بموجب ذلك ما يناسب واقعه الذي علمه الله عزّ وجلّ ، كان منطقياً ودقيقاً جداً أن يقال : إن الله خلقه ـ بناء على ما قد علم منه ـ مهيئاً للإكرام والسعادة . ولا شك أن هذا الإعداد الإلهي سيكون عاملاً كبيراً في توفيقه لسلوك مسالك الخير والابتعاد عن سبل الغواية والرَّدى . فهذا هو معنى قول رسول الله ﷺ : « أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة . وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة » .

إن بوسعك بناء على هذا الذي تمَّ بيانه أن تقول عن إنسان تلاحظ فيه رغبة الانقياد للحق أينما كان دون أن تحكمه عصبية أو عناد : يبدو أن الله سييسر هذا الإنسان لفعل الخير ، إذ ما من شخص يبعد كبرياءه عن طريق فكره وسلوكه ويتّجه بقصده إلى الحق إلا ويكون مخلوقاً لنيل رضا الله وعظيم إكرامه .. وبوسعك أن تقول عكس هذا لمن تراه معرضاً عن الحق متّبعاً نوازع عصبيته وعناده . وستعلم عندئذ أنه لا يوجد في ذلك أي إشكال .

☆ ☆ ☆

الحديث الثالث : ما رواه الشيخان والتِّرمذي والنَّسائي وابن ماجه وأبو داود ، من حديث أبي هريرة عن النَّبي ﷺ قال : « احتجَّ آدم وموسى . فقال له موسى : يا آدم أنت أبونا ، خيَّبتنا وأخرجتنا من الجنة . قال له آدم : يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخطَّ لك بيده ، أتلومني على أمر قدَّره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة ؟ فحجَّ آدم موسى . فحجَّ آدم موسى »[1] .

---

[1] هذا اللفظ من رواية البخاري ومسلم . وهناك روايات أخرى بألفاظ أخرى قريبة . أقول : ومن المعلوم أن هذه المحاجّة بين موسى وآدم إنما كانت في عالم الأرواح أو في الحياة البرزخيّة .=

والإشكال في هذا الحديث يتلخص في أن آدم تبرأ من أي حول لـه وقوة أمام ما قد قدَّره الله وقضاه من أكله من الشجرة التي حذَّره الله من الأكل منهـا . وفي هذا ما يدل على أن أقدار الله في حقِّ عباده تفقدهم الحرية والقدرة على الاختيار والكسب فضلاً عن المباشرة والفعل . بل ربمـا جـاء من يقـول : فـإن للقـاتـل والسارق والزّاني أن يحتجّ على من يعنِّفه أو يلومـه على ذلـك بمثل مـا احتجَّ بـه آدم ، فيقول هو الآخر : أتلومني على أمر قدَّره الله عليَّ في سابق غيبه المكنون . وتكون الحجة مع هذا القاتل والسارق والزّاني .

والجواب عن هذا الإشكال يتمثَّل في عدة نقاط :

أولهـا وأهمهـا ، بل هي العمـود الفقري في حـلِّ الإشكال ، أن تعلم بـأن آدم عندما أكل من الشجرة التي حذَّره الله من الأكل منها ، لم يكن يملك اختيـاراً ، إذ لم يكن في حالة يستوعب فيها أمر الله ونهيـه ، بل كان ذاهلاً عن ذلـك كلـه بسبب النسيان الذي أطبق عليه .

يـدلُّ على ذلـك صريح قـول الله عـزَّ وجـلَّ : ﴿ ولَقَـدْ عَهِـدْنـا إلى آدَمَ مِن قَبْلُ ، فَنَسِيَ ولَم نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴾ [طـه : ١١٥/٢٠] . قـال ابن عبـاس : (نسي)

= وقد يستشكل أحدنا قول آدم : « .. قدَّره الله قبل أن يخلقني بـأربعين سنـة » ، إذ إن قـدر الله ثابت من الأزل .

والجواب كما قـال المحقق المـازري أن المعنى : أثبت قـدر الله هـذا في اللوح المحفوظ قبل أن يخلق بأربعين عاماً . يدلُّ عليه إطلاع الله الملائكة على هذا القدر الذي قضى به منـذ الأزل . ولعله كان قبل تنفيذ الخلق بأربعين عاماً .

هنا من السهو والنسيان ، أي فالكلمة بمعناها الحقيقي ، وليست مؤولة بمعنى الترك مجازاً ، كما قال البعض[١] .

وجنح الرازي في تفسيره إلى ما ذكره ابن عباس ، وروى عن الحسن البصري قوله : والله ما عصى آدم قطّ إلا بالنسيان[٢] .

وأنت تعلم أن الأصل في الكلام الحقيقة ، ولا يصار إلى التأويل إلا عند الضرورة ، ولا سيا في كتاب الله عزّ وجلّ . هذا بالإضافة إلى أنك لا تكاد تشعر بوجود أي علاقة بين معنى النسيان والترك ، فتأويل النسيان بالترك المتعمَّد فيه ما فيه من التكلُّف الذي تأباه قواعد اللغة فضلاً عن بلاغتها .

فإذا ثبت ذلك ، فإن القَدَرَ الذي ساق آدم إلى الأكل من الشجرة ليس بمعنى العلم المتفرع عن اختيار الإنسان وكسبه على نحو ما تمّ بيانه من قبل[٣] ، وإنما القَدَر هنا بمعنى علم الله وإرادته وخَلْقه ، إذ ليس لآدم في ذلك الأمر المقدر عليه أي خيار ، فكان إقدامه على ذلك الفعل ، كحركة الارتعاش والوقوع في براثن مرض والاستغراق في غشية أو نوم .. هو قدر إلهي محض ، أي ليس للإنسان فيه أي اختيار ولا كسب . والقدر هنا بمعنى علم الله وإرادته وخلقه المستقلّ عن وجود أي دور للعبد .

وقد علمت مما ذكرناه من قبل أن كل شيء بقضاء وقدر ، حتى العجز والكيس كما قال رسول الله ﷺ . ثم إن منه ما لا اختيار للإنسان فيه كولادة

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ٢٥١/١٢ .

(٢) مفاتح الغيب للرازي : ١١٢/٦ ، ط : إستانبول .

(٣) ارجع إلى فصل (هل في قضاء الله ما يلغي اختيار الإنسان) ، ص ١٨ .

الإنسان وموته ومرضه ، وكأحداث الكون من زلازل وخسف وفيضانات ونحوها ، ومنه ماثبت أن للإنسان فيه اختياراً وقصداً ، كسائر أفعاله الاختيارية التي يتّجه إليها عن قصد وعزم .. وقضاء الله بأكل آدم من الشجرة التي حذّره الله من الأكل منها ، من النوع الأول لا من النوع الثاني ، بدليل قول الله عزّ وجلّ عنه : ﴿ فَنَسِيَ .. ﴾ .

فإذا ثبت أن أكل آدم من الشجرة تصرُّف إلزامي لا اختيار له فيه ؛ لأنه لم يصدر منه إلا نتيجة نسيان كما نصّت الآية ، فقد ثبت إذن أنه لم يكن مؤاخذاً فيه ، ولم يكن عليه أيّ لوم فيما صدر منه . إذ مما لا نعلم خلافاً فيه أن حال النّسيان خارجة عن الوسع ، وأن الله لا يكلّف نفساً إلا وُسعها ، لصريح قول الله عزّ وجلّ : ﴿ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاّ وُسْعَها ﴾ ، ولقول رسول الله ﷺ : « إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »[1] .

وهذا هو منطلق دفاع آدم عن نفسه أمام محاجّة سيدنا موسى له . إذ لو كان ملاحقاً بالعتب من الله عزّ وجلّ على فعله ذاك ، لما وسعه الفرار من عتب موسى عليه للأمر ذاته .

النقطة الثانية من نقاط الأجوبة عن هذا السؤال أو الإشكال ، هو التذكير بما هو معروف ولا خلاف فيه ، من أن التكليف الذي خوطب به الإنسان وحُمّل مسؤوليته إنما كان وبدأ في الأرض . فأما قبل ذلك ، أي عندما

(١) رواه ابن ماجه من حديث أبي ذر الغفاري . وفي رواته أبو بكر الهذلي وقد اتفقوا على ضعفه كما ذكره صاحب الزوائد . غير أن معنى الحديث صحيح ويغني عنه قول الله عزّ وجلّ : ﴿ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاّ وُسْعَها ﴾ .

كان آدم في الجنة ، فلم يكن قد بدأ هذا التكليف الذي شرف الله به الثقلين : الإنس والجن بعد .. ولم يكن الوحي الذي خوطب به آدم من قبل ربّه آنذاك أكثر من تعريف بالجنة التي كان فيها ، من مثل قوله تعالى : ﴿ إنَّ لَكَ أن لا تَجُوعَ فيها ولا تَعْرَى ☆ وأنَّكَ لا تَظْمأُ فيها ولا تَضْحَى ﴾ [طه : ١١٨/٢٠] . وإنك لتلاحظ أن هذا الخطاب إنما يتضمن التمتيع ، وليست فيه رائحة لتكليف .

قد تقول : ولكن الله أصدر إليه وإلى زوجته النّهي عن الأكل من تلك الشجرة ، فقال له : ﴿ ولا تَقْرَبا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فتَكونا مِنَ الظَّالِمينَ ﴾ [البقرة : ٣٥/٢ ، والأعراف : ١٩/٧] . وهل التكليف إلا أمر أو نهي ؟..

والجواب : أن من الأوامر ما يصدر عن تكليف وإلزام ، ومنها ما يصدر عن إرشاد وتخيير . فأما الأوامر والنواهي التي تصدر عن تكليف فهي تلك التي تحمل معنى الإلزام وهو الوجوب ، أو تحمل ما هو قريب من الإلزام وهو الندب ، ويلاحظ المكلَّف في الانقياد لها المثوبة والأجر . وأما الأوامر والنواهي الإرشادية فهي تلك التي تحمل معنى الإرشاد للمأمور إلى ما هو الأضمن لتحقيق حوائجه وأغراضه . كقوله تعالى : ﴿ وأشْهِدُوا إذا تَبايَعْتُمْ .. ﴾ [البقرة : ٢٨٢/٢] ، وكقوله تعالى : ﴿ إذا تَدايَنْتُم بِدَيْنٍ إلى أجَلٍ مُسَمّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ [البقرة : ٢٨٢/٢] . ومن المعلوم أن مخالفة هذه الأوامر لا تسبب للمخالف أي وزر ، إلا أنها قد تعرّضه للضرر الذي حُذِرَ منه من خلال ذلك الأمر الإرشادي . فلو أن المتبايعين لم يشهدا على بيعها لم يحملا من جراء ذلك أي وزر ، كذلك الأمر فيا لو لم يكتبا محضراً بذلك العقد ، أو فيا لو لم يلجأ

المقرض إلى رهينة مقبوضة ، ليضمن لنفسه بذلك حقّه . ولكن هذه المخالفة قد تعرِّض صاحب الحقّ لزوال حقه أو لتعب في الحصول عليه .

إذا علمنا هذا ، فإن الأمر الذي صدر من الله لآدم أن لا يأكل من تلكم الشجرة ، إنما هو من هذا القبيل الثاني ، أي إنه من نوع الأمر الإرشادي المجرد ، وليس فيه شائبة تكليف بمعناه الشرعي المرتبط بالثواب والعقاب ، كيف ، وإن شيئاً من الثواب والعقاب لم يكن قد رسم قانونه بعد !..

ولْتَعْلم أن هبوط آدم إلى الأرض بعد أكله من الشجرة ، لم يكن عقاباً له أنزله الله به لقاء مخالفته لأمر الله عزّ وجلّ . إذ لو كان ذلك عقاباً ، لكان آدم إذن متلبِّساً من عمله ذاك بجريرة .

ولا تكون جريرة إلا إذا كان متعمِّداً لارتكابها مع علمه وتذكره بأن الله قد نهاه عنها . وذلك يناقض قول الله تعالى عن آدم : ﴿ فَنَسِيَ وَلَم نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴾ ، وقد مرَّ بيانه ، وما قاله العلماء في معنى النسيان .

ومن أوضح الأدلة على أن إهباط الله لآدم إلى الأرض لم يكن عقاباً ، قول الله للملائكة ، قبل أن يخلق آدم وقبل أن يأمره الله وينهاه : ﴿ .. إنِّي جاعِلٌ في الأرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة : ٣٠/٢] . إذن فإهباط الله لآدم إلى الأرض هو ما قد قضاه وأحبَّه له . فلو كان مع ذلك عقاباً له على أكله من الشجرة التي نهاه عن الأكل منها ، لكان إهباط الله له إلى الأرض مطلوباً له ومرفوضاً منه بآن واحد ... لكان مطلوباً له عزّ وجلّ لأنه القرار الذي أحبَّه الله له في غيبه المكنون قبل أن يخلق ، ولكان مرفوضاً في الوقت ذاته ، لأنه جاء عقاباً على فعل غير مرغوب فيه . وما يتفرَّع ويتسبَّب عن الفعل غير المرغوب فيه ، هو

أيضاً بالضرورة غير مرغوب فيه . ومن الواضح أنه لا وجه لقبول هذا التناقض وفهم الأمر على أساسه قط .

والنتيجة هي أننا لما علمنا أن حياة آدم وذريّته على الأرض ، هي قرار الله النافذ ، وحكمه المرضيّ عنه ، فقد علمنا بالضرورة أن ما كان سبيلاً إلى ذلك أو شرطاً له ـ وهو أكل آدم من الشجرة ـ هو أيضاً في الواقع الحقيقي قرار الله النافذ وحكمه المرضيّ .

النقطة الثالثة وتتضمن الإجابة عن دلالة تنبثق من كلمات وردت في كتاب الله عزّ وجلّ ، تنبئ عن خلاف ما أوضحناه وفرغنا من بيانه الآن ، مثل قوله تعالى عن آدم : ﴿ وعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى ﴾ ، وقوله عزّ وجلّ : ﴿ ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيهِ وهَدى ﴾ ، ذلك لأن نسبة العصيان إلى آدم في هذه المسألة تهدم في الظاهر كل ما أكدناه ، إذ هي تعني أن آدم لم يكن ناسياً إذ الناسي لا يسمى عاصياً ، وهي تعني أيضاً أنه كان مكلّفاً آنذاك ، إذ التورط في العصيان ليس إلا من نتائج الخضوع للتكليف ، ثم هي تعني أن الإهباط إلى الأرض كان عقاباً له . وكذلك نسبة الغواية إلى آدم تدلّ على أنه خرج بعمله ذلك عن سنن الرُّشد ، وتاه عن المحجّة التي أمر بالتزامها وعدم الخروج عنها . ثم إن إخبار الله عزّ وجلّ بأنه تاب عليه يؤكد أنه كان قد تورّط من عمله ذاك في عصيان ، إذ التوبة لا تأتي إلا محواً لعصيان سابق .

والجواب : أنه كما ينقسم الأمر إلى أمرٍ تكليفي وآخَرَ إرشادي ، فكذلك المعصية ، منها ما يكون مخالَفَةً لأمر تكليفي ، فهي إذن معصية شرعية ، ومنها ما يكون مخالَفَةً لأمر إرشادي ، فهي إذن معصية لغوية .

وقد علمنا أن أمر الله آدم بعدم الأكل من الشجرة ، أمر إرشادي وليس تكليفيّاً ، إذ لا تكليف في الجنة ، فمخالفة آدم لذلك الأمر إنما هي مخالفة لأمر إرشادي لا تكليفي ، ومن ثم فهي معصية ولكنها معصية لغوية . إذ العصيان في اللغة مخالفة الآمر في الشيء المأمور به .

مثاله أن ينصح أحدنا صديقاً عزم على عقد نكاح ابنته على شاب ، فيقول له : أنصحك أن تسجل العقد الشرعي في المحكمة .. فهذا أمر إرشادي لا علاقة له بالأحكام الدينية . أي فهو ليس أمراً تكليفيّاً . ولنفرض أن صديقنا هذا خالف هذه النصيحة فلم يوثق العقد الشرعي في المحكمة ، ووقع هو وابنته من جراء ذلك في مغبّة غش وخداع .. إن مخالفته هذه تسمى بدون ريب عصياناً ، ولكنه بكل تأكيد عصيان لغوي وليس عصياناً شرعيّاً يستلزم الوزر والعقاب ، بل إننا نقول : إنه قد وقع ، من جراء عصيانه هذا ، في غواية ، أي ضلَّ عن مقصده ولم يصل إلى غايته مما أقدم عليه . ولكنها ليست الغواية الشرعية ، وإنما هي غواية لغوية ، لا تستتبع أي وزر أو عقاب من الله عزّ وجلّ .

وإذ قد علمنا أنه عصيان لغوي ، فينبغي أن نعلم بأنه إنما يعني مطلق المخالفة ، أي سواء كانت عن عمد أو سهو ونسيان . أي فليس في العصيان اللغوي ما يدلُّ على أنه قد تمَّ بتعمُّد وقصد .

ونظراً إلى أن العصيان اللغوي لا يستلزم استحقاق العاصي للعقاب دائماً ، فإن إهباط الله لآدم إلى الأرض ليس بالضرورة عقاباً له على ذلك العصيان .

بقي الإشكال المنبثق عن قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴾ ، إذ التوبة إنما تكون محواً لوزر ومغفرة لعقاب .

والجواب عن هذا الإشكال أن إخبار الله عن توبته على آدم إنما هو من قبيل المشاكلة التي اقتضتها بلاغة المناسبة مع ندم آدم وزوجته على ما بدر منهما من مخالفة أمر الله الإرشادي ، والذي عبَّر عنه بيان الله عزّ وجلّ بقوله : ﴿ قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أنفُسَنا وإن لَم تَغْفِرْ لَنا وتَرْحَمْنا لَنَكونَنَّ مِنَ الخاسِرينَ ﴾ [البقرة : ٢٣/٢] . وليس من مستلزمات كون الأمر الصادر إليهما أمراً إرشاديّاً ، أن لا يحيق بهما الحياء والندم من المخالفة التي بدرت منهما ، حتى ولو كانت عن نسيان ، فناسب أن يعبِّر البيان الإلهي عن استمرار رضاه عنهما ورحمته بهما ، إطفاءً لنيران الندامة في قلبيهما ، بكلمتي الاجتباء والتَّوبة . والمشاكلة لون من أبرز ألوان المجاز البليغ الذي يفيض به كتاب الله عزّ وجلّ ، من مثل قوله عزّ وجلّ : ﴿ ومَكَروا ومَكَرَ اللهُ واللهُ خَيْرُ الماكِرينَ ﴾ [آل عمران : ٥٤/٣] . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ .. وإذا خَلَوْا إلى شَياطينِهِمْ قالوا إنّا مَعَكُمْ إنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِئونَ ☆ اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ويَمُدُّهُم في طُغْيانِهِم يَعْمَهُونَ ﴾ [البقرة : ١٤/٢ـ١٥] .

☆ ☆ ☆

الحديث الرابع : ما رواه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال : « إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد ، يصرفه حيث يشاء » ، ثم قال رسول الله ﷺ : « اللهم مصرِّف القلوب صرِّف قلوبنا على طاعتك » ، ورواه الدارقطني بلفظ : « قلوب الخلائق بين أصبعين من أصابع الرحمن »[1] .

---

(١) هذا من أحاديث الصفات ، ونقول فيه ماقاله الإمام النووي : فيه قولان أحدهما الإيمان بها=

والإشكال في هذا الحديث أن ظاهره يدلُّ على أن الإنسان لا يملك سلطاناً على قلبه الذي هو مركز الرغبات والقصود . وإنما الذي يوجهه إلى المقاصد والأعمال هو الله عزّ وجلّ .

وهذا دليل واضح على أن الإنسان لا يستقل ، في الحقيقة ، بأي اختيار . إذ ما قد يَظُنُّ أنه اختياره المنبثق عن رغبته ، ليس إلا من آثار تقليب الله لفؤاده وتوجيهه إلى ما يريد . وهو مقتضى دعائه ﷺ : « اللهم مصرِّف القلوب صرِّف قلوبنا على طاعتك » .

والجواب ما قاله النووي في شرحه لهذا الحديث : « فمعنى الحديث أنه سبحانه وتعالى متصرِّف في قلوب عباده وغيرها كيف شاء . لا يمتنع عليه منها شيء ولا يفوته ما أراده ، كما لا يمتنع على الإنسان ما كان بين أصبعيه »[1] .

أقول : وهذا الذي قاله النووي في معنى الحديث مما يجب معرفته واعتقاده على كل مسلم . وهو بمعزل عن الجبر الذي قد يتوهمه البعض .

فمن الذي يرتاب من المسلمين في أن الله تعالى يملك أن يتصرَّف بقلوب عباده كيف يشاء ، وأنه لا يمتنع عليه منها شيء ؟..

= من غير تعرُّض لتأويل ولا لمعرفة المعنى ، بل يؤمن بأنها حق وأن ظاهرها غير مراد . قال الله تعالى : ﴿ ليسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ ﴾ . والثاني يتأول حسب ما يليق بها . فعلى هذا ، المراد المجاز . كما يقال فلان في قبضتي وفي كفي لا يراد به أنه حالّ في كفه ، بل المراد تحت قدرتي ، ويقال فلان بين أصبعي أقلّبه كيف شئت ، أي إنه على قهره والتّصرُّف فيه كيف شئت . (النووي على مسلم : ٢٠٤/١٦) .

(١) المرجع السابق : ٢٠٤/١٦ .

غير أن خضوع القلوب لسلطان الله وقدرته على أن يوجهها كما يشاء ، لا يستلزمان أن يفقد الله العبد حرية التوجُّه بقلبه الوجهة التي يشاؤها . إن الحديث لا يقرر أكثر من قدرة الله في كل وقت على أن يتصرف بقلوب عباده كيف يشاء. ومن المعلوم أن قدرة الله هذه لا تستلزم الحيلولة بين المرء وقلبه كما لا تستلزم التصرف بها فعلاً . فهو كقوله تعالى : ﴿ واعْلَموا أنَّ اللهَ يَحُولُ بَينَ الْمَرء وقَلْبِهِ ﴾ أي عندما يشاء ، فهو تخويف وزجر عن التَّعرُّض لهذا العقاب الإلهي .

ثم إن التصريف الفعلي من الله عزّ وجلّ لقلوب عباده ، خاضع للسُّنة الإلهية التي سبق بيانها في البحث السابق . فمن تعرَّض لألطاف الله بأن حرَّر نفسه من كبريائها وعصبيَّتها وطلب العون منه عزّ وجلّ ، وجَّه الله قلبه نحو الهداية والرُّشد وحبَّب إليه الإيمان وزيَّنه فيه . ومن أبى إلا أن يتعرَّض لسخط الله فواجه أوامر الله وخطابه بالكبر والعناد وآثر الانقياد لعصبيته على الانقياد لوصايا مولاه وخالقه ، وجَّه الله قلبه نحو مزيد من التِّيه والضَّلال وغلَّفه بالرّان .

فذلك هو قانون تصرُّف الله بقلوب عباده . وهو قانون منسجم مع ما قد متَّع الله به الإنسان من القدرة على الاختيار والتوجُّه بقصده إلى ما يشاء .. أي إن من العبد التوجُّه بقصده الخفي إلى ما يشاء ، ومن الله عزّ وجلّ العون لتنفيذ مقصده الذي يتَّجه إليه ويرغب فيه ، إن خيراً فخير وإن شرّاً فشرّ .

☆ ☆ ☆

الحديث الخامس : ما رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من مولود إلا ويولد على الفطرة **فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه كما تنتجون البهيمة ، هل تجدون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها . قالوا : يا رسول الله أفرأيت من يموت وهو صغير ؟ قال : الله أعلم بما كانوا عاملين** » .

ومحلُّ الإشكال قول رسول الله ﷺ عن الأطفال الذين يموتون صغاراً : « الله أعلم بما كانوا عاملين » ، إذ فيه دلالة أو شائبة دلالة على أنهم ربما كانوا من أصحاب النار ، إذ لا يعلم ما هو قضاء الله في حقّهم لأنهم ماتوا قبل أن يتجلّى قضاؤه عزّ وجلّ في سلوكهم وتصرفاتهم .

ولعل خير إجابة شافية عن هذا الإشكال ، أن أضع القارئ أمام ملخص ما ذكره الإمام النووي ، رحمه الله ، في شرحه لهذه الفقرة التي هي محلّ الإشكال من هذا الحديث :

قال : « أجمع من يعتدّ به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين ، فهو من أهل الجنة . لأنه ليس مكلّفاً .. وأما أطفال المشركين ففيهم ثلاثة مذاهب ، قال الأكثرون هم في النار تبعاً لآبائهم وتوقفت طائفة فيهم . والثالث وهو الصحيح الذي ذهب إليه المحققون أنهم من أهل الجنة . ويستدلّ له بأشياء منها حديث إبراهيم الخليل حين رآه النّبي ﷺ في الجنة وحوله أولاد الناس ، قالوا يا رسول الله : وأولاد المشركين ؟ قال : وأولاد المشركين » . رواه البخاري في صحيحه . ومنها قوله تعالى : ﴿ وما كنّا مُعَذِّبينَ حتّى نَبْعَثَ رَسولاً ﴾ . ولا يتوجّه على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول حتى يبلّغ . وهذا متّفق عليه ... » .

ثم قال في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام : ما من مولد إلا ويولد على الفطرة ، فأبواه يهوّدانه ، بعد أن ذكر أقوالاً في تفسيره : « والأصح أن معناه أن كل مولود يولد متهيأ للإسلام . فمن كان أبواه أو أحدهما مسلماً ، استمرَّ على الإسلام في أحكام الآخرة والدنيا . وإن كان أبواه كافرين جرى عليه حكمها في أحكام الدنيا . وهذا معنى يهودانه وينصرانه ويمجّسانه ، أي يُحكم له بحكمها في الدنيا . فإن بلغ استمرَّ عليه حكم الكفر ودينهما[1] . فإن كانت سبقت له سعادة أسلم (أي مخالفاً أبويه) ، وإلاّ مات على كفره . وإن مات قبل بلوغه فهو من أهل الجنة أم النار ؟.. الأصح أنه من أهل الجنة » .

ثم أجاب النووي عن الإشكال في قول رسول الله ﷺ : « الله أعلم بما كانوا عاملين » قائلاً : « إنه ليس فيه تصريح بأنهم في النار . وحقيقة لفظه : الله أعلم بما كانوا يعملون لو بلغوا . ولم يبلغوا ، إذ التكليف لا يكون إلا بالبلوغ » .

ثم قال : « وأما غلام الخضر[2] فيجب تأويله قطعاً . لأن أبويه كانا مؤمنين فيكون هو مسلماً . فيُتأوَّل على أن معناه أن الله علم أنه لو بلغ لكان كافراً ، لا أنه كافر في الحال . ولا يجري عليه في الحال أحكام الكفار ، والله أعلم »[3] .

أقول : ومن أبرز ما يؤكد المعنى الذي ذكره النووي لقوله عليه الصلاة

---

(١) أي إن بلغ راضياً بما عليه أبواه .

(٢) مراده بغلام الخضر الغلام الذي ذكر الله قصته على لسان الخضر في سورة الكهف : ﴿ وأمّا الغُلامُ فَكانَ أبَوَاهِ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينا أنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وكُفْراً .. ﴾ .

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم : ٢٠٧/١٢ و ٢٠٨ .

والسلام : الله أعلم بما كانوا عاملين ، أننا لو فسَّرناه بخلاف ذلك أي بالحكم بكفرهم وهم صغار ، لناقض آخر الحديث أوله . إذ إن أوله نص قاطع على أن كل طفل يولد مفطوراً على الحنيفية السمحاء ، فهو مسلم حكماً في تلك المرحلة نطق لسانه بمقتضى فطرته الإيمانية أو لم ينطق . فإن فسرت الجملة الأخيرة منه بخلاف ما فسَّرها به الإمام النووي ، فقد أبطلت أول الحديث بآخره ، وجعلت كل شق مناقضاً للآخر . وهو ما يتنزه عنه كلام رسول الله ﷺ .

☆ ☆ ☆

فهذه هي جملة الأحاديث التي تُشْكِلُ ، لدى النظر فيها لأول وهلة ، على الحقيقة التي تمَّ بيانها ، من أنَّ الإنسان يملك اختياراً في أعماله وشؤونه الاختيارية . وإنما يخلق الله أفعاله وتصرفاته طبق اختياراته لتكون خير شاهد عليها . ولعلك علمت الآن أنها مشكلات وهمية ، وأنها متفقة لدى التحقيق مع هذا الذي تمَّ بيانه مما اعتمده أهل السُّنة والجماعة ، وهم السواد الأعظم الذي أمر رسول الله ﷺ باتِّباعه كلما تصدَّعت وحدة وظهر خلاف .

☆ ☆ ☆

أما الآن ... فإليك منطق العبودية

الآن ، وقد تم بيان الدليل المنطقي والعلمي على أن الله الذي هو خالق كل شيء ، هو الخالق لأفعال العباد ، وأن الله قد ملّك عباده قدرة على الكسب والاختيار والتوجه بالقصد إلى ما يشاؤون من التصرفات والأعمال ، فبها يحاسبون وعلى أساسها يُجزَون .. وتمت الإجابة على الإشكالات التي قد تعكر على هذه الحقيقة ، إن في نطاق الشبهات العقلية ، أو في مجال النصوص القرآنية أو الأحاديث النبوية ـ :

الآن ، وقد تم بيان ذلك كله ، وأصغيت إلى ما قد يقنعك بأن الله عز وجل عادل في تصرفه مع عباده ومعاملته لهم ، لعلك تنطلق إلى هذه القناعة من تصور أن الله عز وجل ينبغي أن يعامل عباده كما لو كان فرداً من جنسهم ولكنه رئيس عليهم أو ملِكٌ فيهم ، فأنت تريد أن تفهم عدالة الله مع عباده على أنها من جنس عدالة الرئيس مع شعبه والملِك المتوَّج مع رعيته !..

إن كنت قد وصلت من القرار الذي أثبتناه والأدلة المتنوعة التي أوضحناها ، إلى فهم أن الله يتصف بمثل هذه العدالة ، فاعلم أنك قد تجاوزت مشكلة ، ووقعت في مشكلة أعقد منها وأخطر !.. لقد تذكرت أن الله منضبط - على حدّ فهمك ـ بعدالة كالتي ينضبط بها الرئيس الودود العادل مع شعبه ، ولكنك نسيت أن الذي تتحدث عنه إنما هو قيوم السماوات والأرض ، مالك الكون كله ، رب كل نظام وتشريع .

نسيت أن علاقة الرئيس مع شعبه تنبثق من وحدة الإنسانية بينهما ، أما علاقة الرب مع عباده فتنبثق من صلة خالق بمخلوق ، وإله بعبد .

نسيت أن العدالة التي يلاحَقُ بها رئيس الدولة ، هي حظر التصرف بملك الغير إلا بإذنه ، أما العدالة التي ألزم الله بها ذاته العلية ، فهي تصرف المالك بملكه كما يشاء .

ولتعلم أن هذا النسيان الذي جاء على أعقاب زوال تلك الشبهات والمشكلات ، أخطر وأسوأ من تلك الشبهات والمشكلات كلها .

فلنبدأ الآن بحلّ هذه المشكلة التي زجّتنا في هذا النسيان الخطير . ولسوف نصل على أعقابها إن شاء الله إلى قناعة العقل وطمأنينة القلب .. ولسوف تتحصن عندئذ قناعتنا بكل من سياج العلم والعبودية معاً .

☆ ☆ ☆

افرض أن الله عز وجلّ لم يكتب على نفسه الرحمة لعباده ، فلم يفطرهم جميعاً على التوجه إلى معرفته والإيمان به ، وأنه لم يمتعهم بنعمة الحرية والاختيار والقدرة على اتخاذ القرار ، وأنه لم يكرم اللائذين به والمنكسرين عند جنابه بالتوفيق وشرح الصدور ، وأنه لم يشأ أن يثيب طائعاً على عبادة ولا أن يعاقب عاصياً على معصية ، وأنه قضى بزج عباده جميعاً دون أي جريرة في العذاب الواصب ، أو قضى برفعهم جميعاً إلى سدة الإكرام والنعيم ، أو أن يختار منهم من يشاء للسعادة الدائمة ، وأن يترك الآخرين للشقاء الدائم ..

أقول : افرض أن الله قضى بهذا كله أو ببعض منه ، أفتملك أن تحتج عليه سبحانه وتعالى ، مستنداً إلى أثارة من برهان منطقي تملكه ؟..

لعلك تقول متسرعاً : أجل إنني أملك ذلك ، وبرهاني الذي أتمسك به ، أن هذا يخالف ميزان العدالة أو يتنافى مع القانون الذي يقضي باتباع الحَسَن واجتناب القبيح .

وأقول لك : إن هذا جواب متسرع جداً ... إنك تحكّم العدالة التي انبثق معناها من علاقة الإنسان بأخيه الإنسان أو المخلوق بالمخلوق ، بما ينبغي أن تكون عليه علاقة الإله بالعبد والمالك بالمملوك والخالق بالمخلوق !..

العدالة هي إعطاء كل ذي حق حقه .. والظلم هو التصرف بحقوق الآخرين بدون رضاهم .. وإذا تأملت ، وجدت أن معنى كل من العدالة والظلم منبثق من واقع العلاقات الإنسانية ، بل العلاقات الحيوانية ، بتعبير أشمل وأدق ، إذن فالكلمتان ذواتا مدلول نسبي .

لو لم يكن الحيوان ، أياً كان ، مكافئاً لنظيره ، في حقوق الحياة والمعيشة ، لما وجد للعدالة ولا لضرورتها معنى قط .. إذن فالعدالة بكل مالها من أهمية وقدسية ظل لواقع معين يتمثل في هذه العلاقة القائمة بين عالم الأحياء فوق هذه الأرض والضرورات الحياتية والمعيشية التي لا تنفك عنها .

فإذا تجاوزنا هذا العالم وعلاقة ما بين أفراده ، وتأملنا في العلاقة القائمة بين مجموع هذا العالم وخالقه عز وجل، أفتجد لتلك العدالة معنى ما، وصدقاً في هذا المقام ؟

هل بوسعك أن تقول : إن لكل من الخالق (وهو الله) ومخلوقاته من البشر وسائر الحيوانات ، حقوقاً ما ينبغي تجاوزها والافتئات عليها ، بل تجب رعايتها وتجب ضمانة وصول كل ذي حق إلى حقه ؟!..

لا ريب أن هذا تصور أخرق لا يؤيده أي منطق ولا يتماشى مع أي قرار عقلي .

لو كان هذا التصور سليماً ، لما كان المالك إذن مالكاً ولا المملوك مملوكاً ، ولاقتضى الأمر أن يكون فوق هذين الطرفين قيّم يرعى هذه العدالة المزعومة بينهما ، ويتسلسل الأمر عندئذ إلى ما لا نهاية .

إذن ليس لمعنى العدالة وضوابطها أي وجود في علاقة ما بين الخالق والمخلوق وبين المالك والمملوك .. ذلك لأن كل ما يتصوره من حقوق للمملوك والمخلوق ، إنما جاءه منحة من لدن مالكه وخالقه عز وجل ، لقد خلقه ، وكان بوسعه ، بل من حقه ، أن لا يخلقه . ويتفرع عن ذلك أن نقول بحق : ولقد متع الخالق مخلوقه بحقوق ، وكان بوسعه بل من حقه أن لا يمتعه بها . ذلك لأن من ملك الكثير الذي هو الأصل ملك القليل الذي هو الفرع المنبثق عنه .

ثم إنك إذا فرضت العدالة في هذه الحال بين الخالق ومخلوقاته ، لا بدّ أن توقن بوجود من يرعى سلطان هذه العدالة بينهما ، ويشرف على سيرها ونظام تطبيقها ، فمن هذا الذي يملك هذه الرعاية وينهض بهذا الإشراف على سير العدالة بين الله وعباده ، بل بينه وبين سائر مخلوقاته ؟!..

لو وجد هذا الراعي الذي يملك حق هذا الإشراف ، لكان هو الله ، ولكان هو الخالق والمالك ، ولعادت الفرضية نفسها بينه وبين مخلوقاته .

ربما قال قائل : ما من شخص من الناس إلا وهو يملك بعض السلع والأشياء ، ومع ذلك فإن قانون العدالة لا يتجاوزه بل هو مقيد في تصرفاته بمتلكاته بما يقتضيه قانون العدالة .

ونقول في الجواب : ليس على وجه الأرض مخلوق من الناس يملك شيئاً ما ، ملكية حقيقية ، وكيف يعقل أن يكون المملوك مالكاً ؟!.. أما ما تراه من الأحكام المتعلقة بالممتلكات في الشريعة والقوانين ، فهي ناظرة إلى ملكية نسبية تتعلق بصلة ما بين الناس بعضهم مع بعض ، إذ تكون الأولوية لمن سبق إلى مباح فاحتازه أو استخرجه فصنعه أو ورثه .. فيكون هو صاحب الحق في التعامل به والاستفادة منه ووضع اليد عليه ، وتعورف بين الناس تسمية صاحب هذا الحق مالكاً وتسمية أولويته في التصرف به والاستفادة منه امتلاكاً .

وآية هذا الذي نقول أنك لا تجد في القرآن كله آية تثبت حق الملكية لإنسان ما[1] .

وإنما تقرأ في ذلك قوله عز وجل : ﴿ وَآتُوهُم مِن مَّالِ اللهِ الَّذي آتَاكُمْ ﴾ [النور : ٢٤/٣٣] وقوله : ﴿ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُستَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ [الحديد : ٥٧/٧] ، وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذين آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم ﴾ [البقرة : ٢/٢٥٤] .

☆ ☆ ☆

فإن قلت : فهب أن الأمر كما تقول : أليس إنصاف المحسن مكرمة يحمد عليها في حكم سائر العقلاء ، والإساءة إليه دون جريرة اقترفها شنيعة أو سيئة

---

(١) لعلك تقول : ولكن القرآن نسب الملك إلى اليمين ، فقال : ﴿ مِمَّا مَلَكت أيمانكم ﴾ أقول هذه الآية وأمثالها نسبت الملك إلى يمين الإنسان لا إلى الإنسان ذاته ، وفي ذلك من التعبير عن المعنى المجازي للملك ببلاغة عالية ما لا يخفى على ذي ذوق عربي .

يذم عليها ؟ وقد علمنا أن الله تعالى متصف بسائر الكمالات ، منّزه عن كل أنواع النقائص .

فالجواب أن ما يسمى بإنصاف المحسن ، لا يتحقق معناه الذي هو مناط محمدة وشكر ، إلا من علاقة الناس بعضهم ببعض ، إذ يتصور بغيٌ بعضهم على بعض وتربص بعضهم بحقوق الآخرين ، وهم في الحقيقة سواء في القيمة الإنسانية وفيما ينبغي أن يتمتعوا به من حقوق ، فيقبح ذلك البغي لهذا السبب ، ومن ثم يكون نقيض البغي وهو إنصاف الناس ورعاية حقوقهم في ذلك المناخ وضمن واقع تلك العلاقات أمراً محموداً من قبل الناس كلهم .

ولكنّ هذا الحكم النسبي المنبثق من طبيعة العلاقات البشرية وما هو معروف من احتياج الناس بعضهم إلى بعض ، لا يصلح فهمه بشكل مطلق أي خارج حدود علاقات الناس بعضهم مع بعض ، فضلاً عن تطبيقه على ذات الله تعالى في معاملته لعباده . إن معاملة الله لعباده لا تخضع للمعايير نفسها التي تخضع لها معاملة الناس بعضهم مع بعض .

ومرجع التفصيل في هذه المسألة ، الحديث عن الحسن والقبح العقليين في الأشياء والتصرفات ، أهما حقيقتان مطلقتان راسختان لا تتبدلان بتبدل الظروف والأحوال والمتعلقات ، أم إنهما صفتان عارضتان تتبدلان حسب تبدل الظروف والعوامل والمتعلقات ؟..

وسنفصل القول في ذلك ، عقب هذا البحث الذي نحن بصدده إن شاء الله .

إذن ، فمهما كانت قناعتنا متوفرة بالحقائق التي تمّ بيانها مقرونة بأدلتها

الواضحة الساطعة ، والتي تتمثل في لطف الله بعباده إذ لم يكلفهم إلا بما يستطيعون ، وبما يملكون قرار اختيارهم فيه ، وبأن قضاء الله في حقهم إنما هو علمه بما سيصدر منهم من أعمال اختيارية أو أمور قسرية ، وبأنه لا يحاسبهم يوم القيامة إلا على تصرفاتهم الاختيارية ، وبأنه يهدي كل من طرق باب الهداية وسلك مسالكها ، ولا يضل إلا من استكبر وعاند ، ثم أصرّ على استكباره وعناده ـ أقول : مهما كانت قناعتنا متوفرة بهذه الحقائق التي سبق بيانها ، فينبغي أن نعلم أن هذا كله تفضل ألزم الله ذاته العلية به ، ورحمة منه كتبها على نفسه ..

فلو لم يقض بهذا الذي قضى به ، لطفاً ، في حق عباده ، لكان البديل أياً كان هو عين العدالة ؛ ذلك لأن العدالة بالنسبة لذات الله تعالى تابعة لأفعاله وأحكامه ، وليست أفعاله وأحكامه هي التابعة للعدالة ، كما هو الشأن في تصرفات البشر وعلاقاتهم بعضهم مع بعض .

ويترتب على هذه الحقيقة أن علينا جميعاً أن نعتقد عقيدة جازمة ـ بعد هذا الذي عرفناه من ألطافه بعباده ـ بأنه عز وجل يقضي بما يشاء في حقهم وقضاؤه كل عدل ، ولا معقب لحكمه .. إن أثاب فبمحض فضله ، وإن عاقب فبمحض عدله ، له أن يثيب العاصين ويعاقب الطائعين ، وله أن يحاسب الناس بما هو داخل وما ليس بداخل في مقدورهم ، وليس لعباده في كل الأحوال إلا السمع والطاعة . تلك هي مستلزمات ألوهية الله للناس ، وهذا هو مقتضى عبودية الناس لله عز وجل ..

بل لن تتحقق هوية الإنسان عبداً لله عز وجلّ إلا بأن يستسلم لذلك كله

عقله ، وتطمئن به نفسه ، ولا يجد في نفسه حرجاً تجاه شيء من ذلك ، ويسلّم به تسليماً حقيقياً .

واعلم أن من خاصم في شيء من هذا كله ، أو شعر بأن نفسه تتأبى هذا القرار ، فليس يتعامل مع الله تعامل العبد مع الرب ، وإنما يحاول أن يعامله معامله الند للند ، أو معاملة الفرد من الرعية مع الملك الذي نصبته الظروف ملِكاً وهو بشر مثله ، إلا أن الحظ فاوت بينهما في القوة والمنصب ، وهيهات أن تكون علاقة الخالق بالمخلوق من هذا القبيل .

وبوسعك أن تتبين مظاهر لطف الله بعباده متمثلاً فيما أوضحناه وبرهنّا عليه في البحوث السابقة ، وأن تتبين واجب الانقياد لكل ما قد يقضي به الله في حق عباده والرضا به مع اليقين بأن كل ما يفعله الله بهم فهو عدل وحق ، بوسعك أن تتبين ذلك كله في خواتيم سورة البقرة مع ما صح من جزع الصحابة عند سماعهم الآية الأولى منها ، ثم استبشارهم عندما سمعوا الآيات التي تليها ، بعد أن أعلنوا عن رضاهم بكل ما يقضي عليهم به الله .

☆ فقد صح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : لما نزلت على رسول الله ﷺ : ﴿ لِّلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَو تُخْفُوهُ يُحَاسِبكُم بِهِ اللهُ فَيغفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ واللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ اشتدّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ ، فأتوا رسول الله ، ثم جثوا على الركب ، وقالوا يا رسول الله : كُلّفنا من الأعمال ما نطيق : الصلاة والصيام والجهاد والصدقة . وقد أنزلت عليك هذه الآية ، ولا نطيقها . فقال رسول الله ﷺ : أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابَيْن من قبلكم : سمعنا

وعصينا ؟ بل قولوا : سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ، فلما أقرّ بها القوم وذلّت بها ألسنتهم أنزل الله في إثرها : ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيهِ مِن رَبِّهِ وَالْمُؤمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلائكتِهِ وكُتُبِهِ وَرُسُلِه ، لا نُفَرِّقُ بينَ أَحَدٍ مِن رُسُلِهِ ، وَقَالُوا سَمِعنَا وأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وإليكَ المَصيرُ ﴾ ثم أنزل الله قوله : ﴿ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤاخِذْنَا إن نَسِينَا أو أَخْطَأْنَا ﴾ إلى آخر السورة[١] .

فانظر إلى قول رسول الله لهم ، وقد جاؤوا إليه خائفين قد اشتدّ عليهم وقع الآية الأولى : ﴿ وإن تُبْدُوا مَا في أَنفُسِكُم أو تُخفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللهُ ﴾ يشكون من أنهم كلفوا فيها بما لا يطيقون « أتريدون أن تقولوا سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا : سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير » أي إن عليكم أن تتحققوا بمعنى عبوديتكم لله ، ومنطق العبودية لا يخضع لقانون الاستطاعة وعدم الاستطاعة وإنما يخضع لضرورة السمع والطاعة على كل حال .

غير أنهم لما استجابوا لهذا الذي أمرهم به رسول الله ، وقالوا بقلوب راضية مستكينة : سمعنا وأطعنا ، وذلت بها ألسنتهم ، ناسين أو متناسين عجزهم عن الانقياد لهذا الأمر الذي لا قبل لهم به ، أراهم الله من ذاته الرحمة واللطف ، بعد أن أخضعهم لسلطان الربوبية ، وأبرز لهم من ذاته معنى قوله : وهو القاهر فوق عباده ، فأنزل عليهم قوله : ﴿ لا يُكَلِّفُ اللهُ نفساً إلاَّ وُسعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكتَسَبَتْ ، ربَّنَا لا تُؤاخِذْنَا إن نَسينَا أو أَخْطَأْنَا ، ربَّنَا وَلا تَحْمِل عَلَيْنَا

---

(١) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة ومن حديث ابن عباس بنحوه ، وأخرجه أحمد في سنده من حديث أبي هريرة .

إصْراً كَمَا حَمَلتَهُ عَلَى الَّذين مِن قَبلِنَا ، رَبَّنَا وَلا تُحَملنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ ، واعفُ عنَّا واغفِر لَنَا وارحَمْنَا أَنتَ مَولانَا فانصُرنَا عَلَى القَومِ الكَافِرِينَ ﴾ [البقرة : ٢٨/٢] .

وإنك لترى في هذا الكلام مظهر الرحمة واللطف ، بعد أن برز لك من الكلام السابق مظهر السطوة والقهر .

سطوة الله وقهره يتجليان في قوله : ﴿ للهِ مَا فِي السَّمَوات ومَا فِي الأَرْضِ وإن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُم أو تُخفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللهُ فَيغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشاءُ واللهُ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

ولطف الله وفضله يتجليان في قوله بعد ذلك ـ لما دان الصحابة لقهر الله وجبروته في الآية الأولى ، وقالوا سمعنا وأطعنا ـ : ﴿ لا يُكَلِّفُ اللهُ نفساً إلاَّ وُسعَهَا ... ﴾ الآيات .

وواجبنا أن ندرك لطف الله وفضله على عباده في معاملته لهم ، من حيث هو واقع ألزم الله ذاته العلية به كرماً منه وإحساناً ، وواجبنا في الوقت ذاته أن نوطن أنفسنا للرضا بكل ما يقضي به الله علينا وللخضوع طوعاً لمقتضيات قهره وسلطانه ، من حيث إننا عبيد مملوكون له لا يسعنا إلا الرضا بكل ما يحكم علينا به .

وبين هذين الواجبين تكامل في كل وقت وعلى أي حال ، فلا يكفي أن يعلم المسلم الحقيقة الأولى دون أن يصطبغ بالحقيقة الثانية التي لا تكمل العبودية بدونها ، ولا يكفي أن يصطبغ المسلم بالحقيقة الثانية دون أن يدرك ما قد كتبه

الله على نفسه من الرحمة لعباده ، وما ألزم به ذاته العلية من مظاهر الفضل والإكرام لهم .

والآية الأولى من خواتيم سورة البقرة ، دعوة إلى الاصطباغ بحقيقة العبودية الراضية لله . والآيات التي جاءت بعدها تذكير بلطف الله بعباده وما ألزم به نفسه تجاههم من التجاوز والصفح والإكرام ، والمسلم الحق يجب أن يعلم هذا ويتحقق بذاك .

وهذا يعني أن الآية الأولى وهي قوله عز وجل : ﴿ للهِ مَا فِي السَّمٰوات ومَا في الأَرْضِ ..﴾ الآية ، ليست منسوخة كما قال بعضهم بالآيات التي جاءت من بعد ، وهي : ﴿ لا يُكلِّفُ اللهُ نفساً إلاَّ وُسعَهَا ﴾ الآيات .. بل بينهما منتهى التنسيق والتكامل ، كما أوضحنا الآن .

وقد ذكر ابن كثير في تفسيره رأي من قال إن الآية الأولى منسوخة بما بعدها ، ثم صحح أنه ليس في خواتيم السورة ناسخ ولا منسوخ ، فقال :

وقال علي بن طلحة عن ابن عباس : ﴿ وإن تُبدُوا مَا فِي أَنفُسِكُم أو تُخفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللهُ ﴾ إنها لم تنسخ . ولكن الله إذا جمع الخلائق يوم القيامة يقول : إني أخبركم بما أخفيتم في أنفسكم مما لم يطلع عليه ملائكتي ، فأما المؤمنون فيخبرهم ويغفر لهم ما حدثوا به أنفسهم ، وهو قوله ﴿ يُحَاسِبكُم بِهِ اللهُ ﴾ يقول : يخبركم ، وأما أهل الشك والريب فيخبرهم بما أخفوا من التكذيب ، وهو قوله : ﴿ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشاءُ وَيُعذِّبُ مَن يَشاءُ ﴾ وهو قوله « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » أي من الشك والنفاق .

ثم قال : « وروى ابن جرير عن مجاهد والضحاك نحوه ، وعن الحسن

البصري أنه قال : هي محكمة لم تنسخ واختار ابن جرير ذلك ، واحتج بأنه لا يلزم من المحاسبة المعاقبة وأنه تعالى قد يحاسب ويغفر وقد يحاسب ويعاقب »[١] .

☆ ☆ ☆

☆ ثم اعلم أن كلاً من هاتين الحقيقتين يدعم الأخرى ويسدّ ما قد تراه من ثغرات فيها .

فالبيانات العلمية التي ذكرناها عن معنى القضاء والقدر وعن كسب الإنسان واختياره ، والحالات التي يتدخل الله عز وجل فيها لدعم اختيار الخير أو الشر في كيان الإنسان ، مهما جاءت مقرونة بأدلتها الكافية ، ومهما بعثت في العقل القناعة واليقين ، فإنه لا بدّ أن تظل في النفس بقايا من الاضطراب والاستشراف نحو المجهول ابتغاء بعث مزيد من الطمأنينة حول هذه المسألة في النفس وفي الفكر .

ولن تتحقق هذه الطمأنينة المنشودة إلاّ بتذكر الحقيقة الثانية واللجوء إليها ، ألا وهي حقيقة عبودية الإنسان لله ، تلك العبودية التي لا تتغذى ولا تنال حظها ، إلا باللجوء إلى معين الرضا عن الله والاستسلام لحكمه والانكسار الطوعي تحت قهره .

إن الاصطباغ بهذه الحقيقة الثانية يجب أن يكون تتويجاً لمعرفة الحقيقة الأولى ، وعندئذ تجتمع طمأنينة النفس إلى قناعة العقل ، ويختفي القلق والاضطراب .

(١) تفسير ابن كثير : ٣٤٠/١ .

ولعل هذا الذي أقوله لك الآن يتلخص في الآية القرآنية الجامعة : ﴿ فَفِرُّوا إِلَى اللهِ إِنِّي لَكُم مِنهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ [الذاريات : ٥١/٥٠] ، إنه خطاب لمن يخوض في مسألة القضاء والقدر ، والاختيار والجبر ، ثم لا ينتهي من ذلك إلى قرار أو شاطئ نجاة ، يهيب به أن يفرّ من اضطرابه الفكري في فهم قضاء الله إلى الاستسلام الطوعي لحكم الله وسلطان الله القائل عن ذاته العلية « لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون » وبذلك يفرّ من الله إلى الله ، وإذا هو مستقر من رحلته العلمية عند شاطئ النجاة .

وفي القرآن آيات كثيرة يتحدث فيها البيان الإلهي عن سطوة الله وقهره ، وأنه عز وجل يقضي في عباده أياً كانوا بما يشاء .. يقضي فيهم بما يشاء ، ولا غالب على قضائه وحكمه .

انظر في هذه الآيات وماقد تفعله في النفس :

- ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أن تُؤمِنَ إلاَّ بِإِذنِ اللهِ ويَجعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الذِّينَ لا يَعْقِلُونَ ﴾ [يونس : ١٠/١٠٠] .
- ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّم هَلِ امتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مزِيدٍ ﴾ [ق : ٥٠/٣٠] .
- ﴿ وَتَمَّت كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الجِنَّةِ والنَّاسِ أجمَعِينَ ﴾ [هود : ١١/١١٩] .
- ﴿ إن تَحْرِص عَلَى هُدَاهُم فَإِنَّ اللهَ لا يهدِي مَن يُضِلُّ وَمَالَهُم مِن نَاصِرِينَ ﴾ [النحل : ١٦/٣٧] .
- ﴿ وَلَو شِئْنَا لأَتَيْنَا كُلَّ نَفسٍ هُدَاهَا ، وَلكِنْ حقَّ القَوْلُ مِنِّي لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الجِنَّةِ والنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [السجدة : ٣٢/١٣] .

ـ ﴿ ولَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحينا إليكَ ثُمَّ لا تَجِدُ لكَ بهِ عَلَيْنَا وَكِيلاً ﴾ [الإسراء : ٨٦/١٧] .

ـ ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إلى اللهِ واللهُ هُوَ الغَنِيُّ الحَمِيدُ ، إن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ ويَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ، وَمَاذَلِكَ عَلَى اللهِ بِعَزِيزٍ ﴾ [فاطر : ١٥/٣٥ ـ ١٧] .

ـ ﴿ ولَوَ يُؤاخِذ اللهُ النَّاسَ بما كسَبُوا ماتَرَكَ عَلى ظَهْرِها مِن دابَّةٍ ، ولكِنْ يُؤَخِّرهُم إلى أَجلٍ مُسَمًّى ، فَإذا جَاء أَجَلُهُم فَإِنَّ اللهَ كانَ بعِبادِهِ بَصيراً ﴾ [فاطر : ٤٥/٣٥] .

﴿ لقَد حقَّ القَولُ على أكْثَرِهِم فَهُم لا يُؤمِنُونَ ،إنَّا جَعَلْنَا فِي أَعناقِهِم أَغْلالاً فَهِي إلى الأذْقَانِ فَهُم مُقْمَحُونَ ، وجَعَلْنا مِن بينِ أيدِيهم سدًّا ومن خلفهم سدًّا فأَغْشَيناهُم فَهُمْ لا يُبْصِرونَ ﴾ [يس : ٧/٣٦ ـ ٩] .

وانظر إلى هذا الخطاب الذي يخاطب به موسى ربه من منطلق العبودية الضارعة لله واللجوء المنكسر إليه :

ـ ﴿ فَلَمَّا أَخَذَتْهمُ الرَّجْفَةُ ، قَال رَبِّ لو شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِن قَبْلُ وإِيَّايَ ، أتُهلِكُنَا بِما فَعَل السُّفَهاءُ مِنَّا إنْ هِي إلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بها مَنْ تَشَاءُ وتَهْدي مَن تَشاءُ ، أنتَ ولِيُّنَا فاغْفِر لَنَا وارْحَمْنَا وأنتَ خيرُ الغَافِرينَ ، واكْتُبْ لَنَا في هَذِه الدُّنيا حسَنَةً وفي الآخِرَةِ ، إنَّا هُدْنَا إليكَ ، قَالَ عذابي أُصيبُ بِهِ مَنْ أشاءُ ورَحْمتي وَسِعَتْ كُلَّ شيءٍ ، فَسَأَكتُبُها للّذين يتَّقونَ ويُؤتونَ الزَّكاةَ والَّذينَ بآياتِنا يُؤمنُونَ ﴾ [الأعراف : ١٥٥/٧ ـ ١٥٦] .

إنك مهما غطيت مظاهر القهر الإلهي في هذه الآيات ، بأجوبة كافية

شافية ، مما قد مرّ بيانه ، لن تركن منها إلى طمأنينة نفسية تامة وسكينة فكرية راضية ، حتى تواجهها بمشاعر العبودية التي تستسلم لحكم الله النافذ في حق سائر عباده ، برضا وطواعية ، وتقول كما قال موسى لربه : إن هي إلا فتنتك (أي ابتلاؤك) تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ، أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين ، واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة ، إنا هدنا إليك (أي توجهنا بالهداية إليك) .

فعندئذ يسكب الله في نفسك برد الطمأنينة والرضا بحكمه ، وتعيش سعيداً باستسلامك لقضائه .

ولكن فاعلم أن هذا العلاج الذي أنبهك إليه ، ليس بديلاً عن الكلام المفصل الذي سبق أن ذكرناه مفصلاً منضبطاً بموازين العلم وقواعد المنطق ، بل إن ما ذكرناه آنذاك هو الركيزة العلمية التي لا بدّ منها وهو الأساس الذي لا بدّ منه لاستعمال هذا العلاج .

ألا ، ولتعلم أن ما أقوله لك في هذا الفصل ليس نسخاً لما بينته لك في الفصول التي قبله ، وإنما هو الجزء المتم لسلسلة من البحوث والدراسات المترابطة التي تحمل في مجموعها إليك الحل الكامل لما قد تسميه مشكلة القضاء والقدر أو مشكلة الجبر والاختيار ... فانطلق من أساس العلم ودقة الفهم والنظر ، وانتهِ بالوقوف في محراب العبودية لله والتبتل على أعتاب الله .

☆ ☆ ☆

وبعد ، فإنه ليطيب لي أن أختم هذا الفصل بما ختمت به بحثاً في كتابي

(من الفكر والقلب) تحت عنوان : التسيير والتخيير في حياة الإنسان ، أدرته على حوار مع أحد السائلين أو المناقشين :

« هب ـ أيها الأخ ـ أن الله تبارك وتعالى لم يشأ إلا أن يسوق قسماً من عباده بسياط القسر والإكراه إلى النار ، فيقذفهم فيها عنوة وابتداء ، ولم يشأ إلا أن يسوق القسم الآخر بالوسيلة ذاتها إلى جنة الخلد ، فيكرمهم بها منحة وابتداء ، أفيوجد في هذا الملكوت كله من يستطيع أن يناقشه الحساب ، ويقول له : لم ؟ قال : لا .

قلت : أفيوجد من وراء ملكوت الله كله كون آخر لا يخضع لسلطان رب العالمين ، حتى يلجأ أحدنا إليه ويعلن من هناك استنكار ما يريد أن يستنكره من القوانين والأحكام ؟ قال : لا .

قلت : فإذا كان هو وحده مالك الملك كله ، أفليس من حق المالك أن يتصرف بملكه كما يشاء ؟ قال : بلى .

قلت له : فتعال ياأخيَّ نلزم باب العبودية لرب الأرباب ، فقد كدنا أن نشرد عنه إلى شقاء الغواية والاضطراب ، تعال .. فلا مفر من الله إلا إليه ، ولا ملاذ من عذابه إلا بالخضوع لسلطانه ، ولا عليك ممن استكبر فوق قامة من الجهل ، أو اعتلى فوق عيدان من الوهم ، فسوف يقدم الجميع إلى الله من باب العبودية له صاغرين مطأطئين : ﴿ إِنْ كُلُّ مَن فِي السَّمٰواتِ والأَرضِ إلاَّ آتِ الرَّحمٰنِ عَبْداً ، لَقَد أَحصَاهُم وَعَدَّهُم عَدًّا ، وكُلُّهُم آتِيه يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْداً ﴾ [مريم : ٩٤/١٩ ـ ٩٥] » .

هل الأحكام الألْهيةُ
خاضعة لقيم سابقة ؟

مقدمة في تحديد الموضوع :

القيم جمع قيمة . وهي تعني في المصطلح الشائع كل ما كانت قيمته نابعة من داخله وحقيقته لا من عارض خارجي صاحَبَهُ .

فما يمكن أن نعدّه خيراً بحدّ ذاته ، أي بقطع النظر عن العوارض والاعتبارات والأسباب الخارجية ، واحد من القيم . وكما يصح أن يسمى : خيراً لذاته ، فهو يمكن أن يسمى أيضاً حسناً لذاته ، إذ بين كلمتي الخير والحسْنُ ترادف ماأو تعاور في التسمية والتعبير .

وإذا كان ثمة ما هو خير مطلق ، أي خير بحدّ ذاته دون النظر إلى الاعتبارات والعوارض ، فلاشك أن ثمة إذن ما هو شر مطلق ، إذ بينهما ـ من حيث هما نقيضان ـ تلازم بيّن بالمعنى الأخص ، كما لو تصورت معنى الوجود ، لا بدّ أن ينبثق عنه تصور العدم .. وبوسعك أن تسمي الشر المطلق قبحاً مطلقاً كما سميت الخير المطلق حسْناً مطلقاً .

إذا عرفنا هذا ، فلنشرح السؤال المطروح والذي جعلنا منه عنواناً لهذا البحث :

هل القيم الذاتية ، لها وجود سابق على أفعال الله وإحكامه ، أي لم تتدخل

في إيجادها وإيجاد القيمة الذاتية التي فيها ، يد الله وسلطانه عز وجل . فالخير الذي فيها خير ذاتي نابع من جوهرها دون أن يصنعه فيها صانع ، ودون أن يضفيه عليها خالق ؟.. إذن ، فإن هذا ـ لو صح ـ يستلزم أن تكون الحاكمية على أفعال الله وأحكامه وتصرفاته ، صادرة من تلك القيم الذاتية التي هي مصدر كل شيء ، والتي تحمل في داخلها الخير الذاتي الذي لا سلطان لأحد عليه ، لأن أحداً لم يتدخل في إيجاده ، ولأن أحداً لا يملك أن يتلاعب بقيمته أو أن يعلي أو يخفض من شأنه .

أم هل القيم كلها خاضعة لتقويم الله لها ، فهو الموجد لها ، ومن ثم فهو الذي يعطيها وصفها اللائق بها بمقتضى حكمته ورحمته وعدله ؟ إذن فليس ثمة قيم ذاتية تنبع قيمتها من جوهرها وذاتها . أو قل : ليس ثمة ما يمكن أن يسمى خيراً أو حَسناً لجوهره وذاته ، كما أنه ليس ثمة نقائض لها مما يسمى بالشر أو القبيح لجوهره وذاته ، وإنما يعرض لها وصف الخير أو الشر من عوارض واعتبارات وعلاقات يخلقها الله عز وجل .

وفي يقيني أن هذا السؤال لم يكن وارداً على صعيد العقيدة الإسلامية ولا في مجال الدلائل المتعلقة بها ، لولا لُوثة انتابت العقل الاعتزالي من جراء انبهاره بمقولات الفلسفة الإغريقية دون هضم لها ، فطافت به من ذلك هرطقات عجيبة ليس في العلم ولا في المنطق السليم ما يؤيدها ، وكان من أبرزها هذه المسألة التي طرحها المعتزلة في ساحة العقائد الإسلامية تحت عنوان : الحسن والقبح العقليان في الأشياء ، مما اضطر جمهور المسلمين أهل السنة والجماعة إلى مجادلة المعتزلة بشأنها ، وإلى الكشف عن أخطاء الفلاسفة في فهمها وتحليلها ،

وإلى التنبيه إلى نقطة الضعف التي مني الفلاسفة الإغريقيون بها ، ومن ثم أصاب رشاشُها مقلديهم والمنبهرين بهم من المعتزلة ، ألا وهي تحميل العقل قرارات لا يستقل بها إلا النقل .

وها أنا أوضح الوهم الذي انجرف فيه المعتزلة في فهم هذه المسألة ، ثم أفصل القول في المذهب الحق في فهمها ، مع الدلائل العلمية والمنطقية ، التي توضح تورط الفلاسفة ومقلديهم من هذا الموضوع في جهالة عمياء(١) .

☆ ☆ ☆

نقطة الاتفاق في الموضوع :

مما لا خلاف فيه بين العقلاء جميعاً أن من الأفعال والتصرفات ما يوصف بالحسن أو الصلاح . ومنها ما يوصف بنقيض ذلك ، أي بالقبح أو الفساد ، وإنما يكون وصف الحسن أو القبح الذي فيها آتياً من عوارض خارجية ، كالعلاقات

(١) لا شك أن الذين يتبرمون بعلم الكلام ، يضيقون ذرعاً بما سأكتبه هنا كشفاً عن الوجه الحق في مسألة الحسن والقبح في الأشياء ، والمتفق مع عقائد السلف الصالح رضوان الله عليهم ، سيضيقون ذرعاً بذلك ، وإن كان فيه انتصار للحق وعقيدة السلف ، وتعرية لبطلان أوهام المبتدعة والتائهين ، إذ إن الوسيلة التي أستخدمها لذلك هي علم الكلام !.. وما دامت هذه هي الوسيلة ، فلا مبرر ـ عند هؤلاء الناس ـ لبيان الحق وإظهاره ، كما لا مبرر لمجابهة الباطل وإنكاره !.. إن القاعدة المتبعة عند هؤلاء الناس : العبرة بالوسائل والأدوات ، لا بالمقاصد والغايات .. وبوسعك أن تدرك قيمة هذه القاعدة وأهميتها ، إن نكست عقلك أولاً ، ثم حاولت فهمها ثانياً .

والحق أقول : ليت أن المعتزلة وأمثالهم لم يوجدوا ، إذن لما وجد علم الكلام ولما وجد عالم مسلم يحفل به ، ولكنها سنة الله في خلقه : تتطور الأسلحة مع تطور الكيد للحق وتزايد السبل إليه .

الاجتماعيـة التي تتطلب تصرفـات وسلوكات معيَّنـة ، فتوصف بسبب ذلـك بـأنها حسنـة وصـالحـة ، أو كالتي تتطلب الابتعـاد عن تصرفــات وسلـوكات معينــة ، فتوصف بسبب ذلك بأنها قبيحة أو فـاسـدة .. وكالطبـاع التي تنسجم مع بعض الأشياء وتنفر من بعضها الآخر كالأطعمة والصور والأشكال ، فتوصف الأشيـاء التي تنسجم معها بأنها حسنة وصالحـة وتوصف التي تنفر عنهـا بـأنهـا فـاسـدة أو قبيحة ... وكالعادات الساريـة في بلـدة أو قريـة مـا ، فيوصف مـا يتفق معهـا هناك بأنه حسن وصالح ويوصف مالا يتفق معها بأنه قبيح ومنبوذ .. وكالآثار الناجمة عن أفعال وتصرفـات مـا من حيث الفـائـدة أو الضرر ، فيوصف مـا قـد يترك وراءه آثاراً مفيدة بأنه حسن وصالح ، ويوصف مـا قـد يترك وراءه آثـاراً ضارة بـأنـه قبيح وسيء . ومن المعلوم أن كلاً من الظروف والأعراف تتحكم في كثير من الأحيان بالحكم على الشيء بـأنـه مفيـد أو غير مفيـد ، كالعلم والجهل ، والصدق والكذب . فإن كلاً من العلم والصدق يوصف بالحسن لما ينجم عنه من الآثار الاجتماعيـة المفيـدة ، في حين أن كلاً من الجهل والكـذب يوصف بـالقبح والسوء لما قد ينجم عنه من الآثار الاجتماعيـة الضـارة ، وتـدخل في هـذا النوع الأخير العبادات التي لا تستبين فـائـدتها إلا في الإجر والمثوبـة ، والمعـاصي التي لا تستبين أضرارهـا إلا في الوزر والعقوبـة ، فتـوصف الأولى بـالحسن والثـانيـة بالقبح لما قد ينجم عن كل منهما من ثواب أو عقاب .

فهـذه الأنواع والأمثلـة من الأفعـال والتصرفـات ، خـاليـة في الأصل ، لـو قطعت صلتهـا بـالعـوارض الخـارجيــة ، من صفتي الحسن والقبـح ، والصلاح والفسـاد ، وإنمـا اكتسبت هـذه الصفـة أو تلـك من جراء عوارض خـارجيـة ،

كتلك التي تتطلبها العلاقات الاجتماعية ، أو تلك التي تشعر بها الأمزجة والطباع ، وكتلك الآثار الناجمة عنها مما قد يحقق فوائد أو يجرّ إلى أضرار .

إذن فقد يكون العامل المنبه إلى هذه العوارض ، مشاعر الأمزجة والطباع ، وقد يكون سلطان العادات والأعراف ، وقد يكون العقل والإدراك ، فيقال : هذا حسن بمقتضى ما تحكم به الطباع كالأطعمة والصور والأشكال ، وذاك حسن بمقتضى نظام العادات ، كالأعراف المستحسنة السارية بين الناس ، وذاك حسن بحكم العقل ، كالعلم والصدق ورفع الظلم ، ولا يحكم العقل بذلك إلا تبعاً للآثار الناجمة عن هذه الأشياء .

فصفة الحسن والقبح في الأفعال والأحكام والتصرفات ، بهذا الحد ، وضمن هذا المعنى ، مما لا خلاف فيه بين المعتزلة وغيرهم ، بل هي من الأمور المتفق عليها عند الناس جميعاً .

ولا يترتب على ذلك أي إشكال في مسائل العقيدة والتوحيد وصفات الكمال الثابتة لله عز وجل .

ذلك لأن سلطان هذه العوارض التي تتحكم بإضفاء صفة الحسن أو القبح على الأشياء والتصرفات ، إنما هو بيد الله عز وجل ، فهو الذي خلق الطباع وما جبلت عليه ، وهو الذي وجه الناس إلى إقامة علاقاتهم الاجتماعية على النحو الذي شاءه لهم ، وهو الذي مدّ ذيولاً من المنافع لبعض الأفعال أو الأشياء ، ومدّ ذيولاً من الأضرار لبعضها الآخر ، والنتيجة هي أن الحاكمية في هذه الأشياء كلها وما قد تتصف به من صلاح أو فساد أو حسن وقبح ، إنما هي لله وحده ، عند الجميع .

إذن ، فأين هي نقطة الخلاف ؟

نقطة الخلاف تتمثل في أن المعتزلة ، بعد أن اتفقوا مع الجمهور في هذا القدر الذي أوضحناه ، لم يقفوا عند هذا الحد ، بل تابعوا فقالوا : غير أن هنالك أفعالاً وتصرفات أخرى ، لا يتوقف فهم صفة الحسن أو القبح فيها على العوارض الخارجية ، بل تنبع هذه الصفة منها ذاتها ، أي فهي جزء من ماهيتها التي هي أساس وجودها ، وآية ذلك أن هذه الصفة لا تتبدل بتبدل الظروف والعوارض والأحوال ، ولا تختلف النظرة إليها باختلاف العادات أو الطباع ، ويضربون أمثلة لذلك بحسن العدل وقبح الظلم ، وبحسن شكر المنعم وقبح الإعراض عنه ، وبحسن إنقاذ الغريق وقبح الإعراض عنه مع التمكن منه . ويدخلون حسن الصدق وقبح الكذب ضمن هذا القبيل .

قالوا : ولما كان الكمال المطلق من أخص صفات الله عز وجل ، ولما كانت سمة الحسن أو القبح في هذه الأمور جزءاً من ماهيتها لا تقبل الانفكاك عنها ، فقد كان لا بدّ أن تكون أحكام الله عز وجل آمرة بما هو صالح أو حسن ، وناهية عما هو فاسد أو قبيح . ولو انعكس الأمر لكان ذلك مناقضاً لما تقتضيه صفة الكمال في ذاته عز وجل ، ثم إنهم عبروا عن هذا كله بقولهم : يجب من الله الأمر بكل ما فيه خير وصلاح ، والنهي عن كل ما فيه شر وفساد ، ولا شك أنهم يقصدون ما تنبع صفة الصلاح أو الفساد من جوهره وذاته ، لا ما تعرض له هذه الصفة من العوامل الخارجية ، إذ العوامل الخارجية من أمر الله وتدبيره عز وجل .

ولقد كان من أبرز نتائج قرارهم هذا ، اعتقادهم بأن العقلاء مأمورون

باتبـاع كل مـا هو حسن لـذاتـه واجتنـاب كل مـا هو قبيح لـذاتـه ، بوازع من عقولهم التي لا بـدّ أن تـدرك مشروعيـة مـا هو حسن ، وعـدم مشروعيـة مـا هو قبيح ، دون حـاجـة إلى بعثـة رسـول أو نـزول وحي من الله مكتـوب ، وإنمـا أرسل الله الرسل والأنبياء الـذين أرسلهم مع الزمن ، لتـأكيـد مـا قـد علم العقل الإنساني حسنه لذاتـه وضرورة شرعـه والعمل بـه ، ولتـأكيـد مـا قـد علم العقل الإنسـاني قبحــه الــذاتي وضرورة النهي عنــه والترفع عليــه ، ثم للكشف عن الغوامض التي ليست لها صفة حسن أو قبح ذاتية بارزة يعرفهـا النـاس جميعـاً ، ومن ثم لا يستطيع العقل أن يستقل بمعرفة الموقف الذي ينبغي أن يتخذه منهـا كالأحكام التعبدية التي لا يستبين للعقل وحده وجه الصلاح فيها .

فـالنـاس ـ في حكم المعتزلـة ويقينهم ـ مكلفون بـالإيمـان بـالخـالـق وبشكر نعمه ، سواء أبلغتهم دعوة الرسل أم لم تبلغهم ، وهم مكلفون بـاتبـاع كل مـا دل العقل على أنه حسن لذاته لا للعوارض اللاصقة به ، وباجتناب كل ما دل العقل على أنه شر أو قبيح لذاته لا لعارض خارجي ، كإقامة موازين العـدل ، وتجنب مسـالـك الظلم ، سواء تلقوا أحكام ذلـك من الله عـز وجـل وحيـاً عن طـريـق الرسل والأنبياء أم لم يتلقوها[1] .

وربما ذهب المتأخرون منهم إلى القول بأنه حتى الأشياء التي سرى الحسن أو القبح إليهـا من عـوارض خـارجيـة وتبين ذلـك للعقـل فـأصبـح من المـدركات

(١) انظر شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضديـة : ٢٠٩/٢ ومـا بعـدهـا ، وشرح المواقف للسيد الجرجاني : ٣٩٣/٢ ، وأصول الدين للبغدادي : ص١٤٩ .

العقلية ، يجب أن يستقل العقل فيها بمعرفة الشرع وأحكامه وما يتعلق بها من ثواب وعقاب[1] .

فما الذي ينكره أهل السنة والجماعة من دعوى الحسن والقبح العقليين ؟

أوجز الجواب أولاً فأقول : إن أهل السنة والجماعة ، أي جمهور المسلمين وسوادهم الأعظم ، لا يمنعون من وصف الأشياء بالحسن أو القبح بمقتضى قرار العقل أو ما تقتضيه الطبائع أو الأغراض والمصالح . دون الرجوع في ذلك إلى الشرع .. ولكنهم يمنعون من جعل العقل أو الأغراض والمصالح بديلاً عن الشرع في ربط الأعمال الحسنة بالأجر والثواب الأخروي وربط العقل وحده من خلال الأعمال السيئة أو القبيحة بالعقاب الأخروي . ذلك لأن قناعات العقل لا تصلح أن تكون حاكماً على شرع الله وأوامره ، بل العكس هو الصحيح ، وليس بين أن يتحول الحسَنُ في شرع الله إلى قبيح إلا أن يتوعد الله على فعله بالعقاب بعد أن وعد على فعله بالأجر والثواب .. ولا إشكال في ذلك ما دام القرار الذي ينطلق منه أهل السنة والجماعة ، هو أن سمة الحسن أو القبح لا تنبع من جوهر الشيء وهويته ، وإنما تعرض له من خارج ذاته .

الأدلة التي توضح بطلان رأي المعتزلة :

وتفصيل القول في ذلك مع بيان الدليل والبرهان ، يتمثل فيما يلي :

أولاً : كما أن الله هو خالق الأفعال الصادرة من أصحابها وخالق الأشياء الأخرى ، فهو الخالق لما يمكن أن تتصف به من خير وشر . وهذا يعني أن ذات

(١) شرح المواقف : ٣٩٤/٢ .

الشيء مختلف عن وصفه ، فلا يكون الوصف جزءاً من الذات أو الهيولى بأي حال . إذ لو كان كذلك لسقط الفرق بين الذات والصفة وبين جواهر الأشياء وعوارضها ، وسقوط هذا الفرق أمر باطل ومستحيل .

ثانياً : إذا ثبت أن الله هو خالق الأفعال وخالق صفاتها من حسن وقبح أو خير وشر ، فلا جرم أن سمة الحسن والقبح غدت بذلك أمراً عارضياً أي فهي عرضة للزوال والبقاء وللتغير من حال إلى حال . وإنما المتصرف بذلك هو الله عز وجل .

والمعتزلة يستعظمون هذا الكلام ويستنكرونه ، بالنسبة لما يرون أن حسنه أو قبحه ذاتي نابع من داخله وجوهره ، وهم يصرون على أن العقول تدرك ذلك بالضرورة ، ويمثلون لذلك بقبح الظلم والكذب والكفران والجهل[١] ، أي فلا مجال لتصرف الذات الإلهية بما استقر في ذوات هذه الأشياء من قبح ، ما دام أنها موجودة .

وجماعة المسلمين يردّدون عليهم بالمنع أولاً ، ثم ببيان دليل المنع ثانياً .

أما المنع فهو إنكارهم لما يسميه المعتزلة بالحسن أو القبح الذاتي في الأشياء .. إنهم يؤكدون أنه ما من فعل من الأفعال أو شيء من الأشياء إلا وذاته خالية في الأصل من كل صفتي الحسن والقبح ، ثم إن إحدى هاتين الصفتين تسري إليه عرضاً ، فهذا هو المنع .

وأما دليل المنع فيتلخص في أن قيمة الصدق ارتفاعاً وأن قيمة الكذب هبوطاً

---

(١) انظر المستصفى للغزالي (حجة الإسلام) ٥٧/١ بولاق ، في أعلى كتاب فواتح الرحموت .

(وكذلك الظلم والجهل والكفر) إنما جاءت من أثر كل من الصدق والكذب على الناس في ظل التشابك الاجتماعي القائم ، ففي هذا المناخ ترعرعت ونمت قيمة الصدق حتى اكتسب من ذلك صفة الحسن ، وهبطت وتدنت قيمة الكذب ، حتى التصقت به من ذلك صفة القبح .

وتحليل ذلك أن الله جعل الإنسان اجتماعياً بطبعه ، إذ أحوج بعضهم إلى بعض عندما فاوت بين قدراتهم وبين هواياتهم ومراتبهم وإمكاناتهم .. والحاجة السارية بين أفرادهم تتطلب التعاون .. والتعاون لا يتم ولا تتحقق نتائجه إلا بالثقة تسري فيا بينهم .. ولا تسري الثقة إلا بصدق الحديث في الأخبار والعهود والوعود .. وكل ذلك إنما تم بتنظيم الله وخلقه ، وإنما انبثق حسن الصدق وقبح الكذب من هذا التنظيم الرباني الذي تراه وهذا يعني أن الله لو شاء لأبدل بهذا النظام غيره ، ولأقام علاقات الناس بعضهم مع بعض على نسق آخر ، وما أيسر حينئذ أن تجد الصدق وقد غاض منه حسنه والكذب وقد غاض من قبحه .

وما يصدق على الصدق والكذب يصدق على حسن العلم وقبح الجهل ، وعلى حسن الإيمان وقبح الكفر ، وعلى حسن العدالة وقبح الظلم .. إنما اكتسب كل واحد من هذه الأشياء وصفه من المناخ المتمثل في العلاقات والأحوال وأنواع المصالح التي أقامها الله تعالى بين عباده ، ولو استبدل بذلك كله شؤوناً أخرى لتبدلت تلك الصفات ولاستقرت في مكانها أضدادها ، أي فالله عز وجل هو خالق التربة والمناخ وهو الخالق للغراس الملائم . والخالق يتصرف في خلقه كما يشاء .

ولعل خير مثال يقرب هذه الحقيقة إلى الأذهان ، ويبرزها مكبرة في

العقل في مثال صغير أمام العين ، أيّ جهاز مركب من قطع وأجزاء يؤدي في حياة الإنسان وظيفة ما .

إنك إن أمعنت النظر في قطع هذا الجهاز ، وقد احتل كل منها مكانه الملائم واستقر فيه ، يؤدي فيه وظيفته الموكولة إليه ، علمت أن أصغر قطعة فيها تساوي قدراً كبيراً من المال ، إنّ بوسعك أن تلاحظ قيمتها العالية والغالية ، وهي مستقرة في مناخها متآلفة متعاونة مع أمثالها .. فإذا نثرت هذا الجهاز وفرقت بين قطعه وأجزائه ، وقطعت صلة ما بينها فستجد أن القيمة العالية لتلك القطعة الصغيرة قد ضمرت وذابت ، حتى لم تعد تساوي ربما شيئاً .

إن هذا يعني بلا ريب أن قيمة أجزاء هذا الجهاز ليست نابعة من ذات كل منها وجوهره ، ولكنها اكتسبتها من العلاقة السارية فيما بينها والتآلف الذي حقق الفائدة الكلية لذلك الجهاز .

أعتقد أن بوسعك أن تعلم بأنه لا يوجد أي فرق بين أجزاء هذا الجهاز الصغير ، وبين الأفعال والتصرفات والأشياء التي يتألف من مجموعها هذا المجتمع الإنساني الذي أقامه الله على النحو الذي شاء ، ومن هذا التآلف والتراكب في جهاز المجتمع الإنساني تنبثق قيمة الأفعال والتصرفات والسلوكات ارتفاعاً وانخفاضاً ، وقد علمت أن مردّ ذلك إلى الله .

ثالثاً : لم أجد للمعتزلة من دليل يستندون إليه ، في حكمهم بأن في الأفعال والتصرفات ما ينبثق الحسن أو القبح من ذاته ، إلا أمثلة يذكرونها وينقلون إجماع الناس كلهم في كل زمان ومكان وفي سائر التقلبات والأحوال على حسنها كإنقاذ الغريق وكشكر المتفضل المنعم ، وعلى قبح نقائضها ، ثم يجعلون من هذا

الإجماع الذي يزعمونه دليلاً على أن حسن هذه الأفعال نابع إذن من داخلها أي من جوهرها .

ويُردّ على هذا الاحتجاج بأن دعوى الإجماع هذه على مستوى العصور المختلفة وفي سائر التقلبات والأحوال ، دعوى عسيرة لا دليل عليها ، وتكاد تكون إقامة الدليل عليها أمراً مستحيلاً .

ولكن فلنفرض أن هذا الإجماع موجود ، غير أننا نبحث فلا نجد علاقة بينه وبين دعوى كون الحسن في هذه الأشياء أو الأفعال نابعاً من داخلها ، إن الدليل الذي هو الإجماع ـ على فرض ثبوته ـ أعم من المدعى الذي هو اعتبار الحسن في هذه الأمور ذاتياً وليس عرضياً .

ألا يمكن أن يجمع الناس على حسن عمل من الأعمال وقد ثبت أن حسنه عارض ولاصق به من ظروف أو أسباب خارجية ؟ بل إن هذه الأمثلة ذاتها التي يحتج بها المعتزلة ، خير دليل على أن الإجماع قد يلتئم على حسن أمور عرض لها وصف الحسن من عوامل وأسباب خارجية .

وأنقل هنا ماذكره الإمام الغزالي من الأدلة المحكمة الدقيقة على أن إنقاذ الإنسان المشرف على الغرق ـ وهو المثال المفضل للمعتزلة على ما يسمى عندهم بالحسن الذاتي ـ لا يتم من قبل أي من الناس بسبب ما يسمونه الحسن الذاتي الكامن في حقيقة الإنقاذ وجوهره ، وإنما يقدم من يقدم على الإنقاذ مندفعاً بعوامل خارجية أخرى ، وهذا هو ملخص كلامه في بيان ذلك :

إن الذي يندفع إلى إنقاذ الغريق ، إنما يحمله على ذلك في العادة طلب الأجر من الله عز وجل ، إذ يعلم ما في إغاثة الملهوف من الأجر الذي أعده الله للمغيث ، فيحسن هذا العمل في شعوره النفسي ويقينه العقلي ، فيقدم على ذلك .

فإن فرض أن الرجل الذي يرى هذا المشرف على الغرق ، لا يقيم وزناً للدين ولا للأجر الذي أناطه الله بهذا العمل ، فإنه قد يندفع إلى إنقاذه في هذه الحالة أيضاً ، ويكون الدافع له إلى ذلك في هذه الحال الرغبة في ثناء الناس عليه ووصفهم له بالشهامة والنبل .

قد يقال فافرض أن أحداً من الناس لا يراه في تلك الساعة ، كما إذا كانت الحادثة في ساعة متأخرة من الليل ، إن الراجح أنه مع ذلك يندفع إلى إنقاذه ، وهو الأمر الذي يدل على أنه إنما يفعل ذلك لحسن الإنقاذ بحد ذاته ، والجواب أنه إنما يندفع إلى ذلك ، والحالة هذه ، متأملاً أن يتحدث الغريق بعد إنقاذه للناس عن عمله الإنساني الذي قام به ، وأن يسرى الثناء عليه بين الناس بعد ذلك .

قد يقال : فهب أن الرجل لا يأمل من هذا الغريق أن يثني عليه ويتحدث للناس عنه بشيء ، إن الشأن الغالب أن يندفع مع ذلك إلى إنقاذه ، فأين هو العامل الخارجي الذي يزين له هذا العمل ويحسنه في هذه الحال ؟

يقول الإمام الغزالي : إن العامل الذي يدفعه في هذه الحال إلى إنقاذ الغريق شعور خفي جداً ، ولكنه شعور فعال ، ألا وهو (سبق التصور إلى العكس)[1] .

ويعرّف الإمام الغزالي أولاً (سبق التصور إلى العكس) ويضع قانونه قائلاً : فإنّ ما يُرى مقروناً بالشيء ، يُظن أن الشيء أيضاً لا محالة مقرون به مطلقاً ، ولا يُدرى أن الأخص أبداً مقرون بالأعم والأعم لا يلزم أن يكون

---

[1] هي التسمية العلمية التي يطلقها الإمام الغزالي على ما اصطلح عليه عند علماء النفس باسم ردّ الفعل الشرطي ، وانظر إلى فارق الدستور العلمي بين التسميتين ، وتأمل في حال المغفلين من العرب المسلمين الذين يحيلون اكتشاف هذا القانون إلى العالم الروسي بافلوف !!.

مقروناً بالأخص ، ومثاله نفرة نفس السليم ، وهو الذي نهشته حية ، عن الحبل المبرقش اللون ، لأنه وجد الأذى مقروناً بهذه الصورة فتوهم أن هذه الصورة مقرونة بالأذى .. ثم يقول : وأكثر الخلق قوى نفوسهم مطيعة للأوهام الكاذبة ، مع علمهم بكذبها ، وأكثر إقدام الخلق وإحجامهم بسبب هذه الأوهام ، فإن الوهم عظيم الاستيلاء على النفس ..

ثم يقول : فإذا تنبهت لهذه المثارات فنرجع فنقول : إنما يترجح إنقاذ الغريق على إهماله ، في حق من لا يعتقد الشرائع ، لدفع الأذى الذي يلحق الإنسان من رقة الجنسية ، وهو طبع مستحيل الانفكاك عنه ، وسببه أن الإنسان يقدر نفسه في تلك البلية ، ويقدر غيره معرضاً عنه وعن إنقاذه ، فيستقبحه منه لمخالفته لغرضه ، فيعود ويقدر ذلك الاستقباح من المشرف على الهلاك في حق نفسه ، فيدفع عن نفسه ذلك القبح المتوهم بالتوجه إلى إنقاذه .

ثم يقول : فإن فرض ذلك في بهيمة أو في شخص لا رقة فيه ، فهو بعيد تصوره ، ولو تُصور فيبقى الأمر الآخر وهو طلب الثناء على إحسانه .

فإن فرض أن أحداً لن يعلم بعمله هذا حتى يثني عليه وأدرك استحالة ذلك ، فيبقى هذا العامل النفسي ، وهو ترجح يضاهي نفرة السليم عن الحبل المبرقش ، وذلك أنه رأى هذه الصورة (وهي إنقاذ الغريق) مقرونة بالثناء فظن أن الثناء مقرون بها بكل حال .

ثم قال رداً على مثال الإجماع على استقباح الكفر : وأما الصبر على السيف في ترك كلمة الكفر مع طمأنينة النفس ، فلا يستحسنه جميع العقلاء لولا الشرع ، بل ربما استقبحوه ، وإنما استحسنه من ينتظر الثواب على الصبر أو من ينتظر الثناء عليه بالشجاعة والصلابة في الدين ، وكم من شجاع يركب متن الخطر ويتهجم على عددٍ هم أكثر منه ، وهو يعلم أنه لا يطيقهم ويستحقر

ما يناله من الألم ، لما يعتاضه من توهم الثناء والحمد ، ولو بعد موته .. وكذلك إخفاء السر وحفظ العهد ، إنما تواصى الناس بهما لما فيهما من المصالح ولأنهم أكثروا الثناء عليهما ، فمن يحتمل الضرر فيه فإنما يحتمله لأجل الثناء ، فإن فرض حيث لا ثناء ، فقد وجد هذا الأمر مقروناً بالثناء ، فيبقى ميل الوهم إلى المقرون باللذة وإن كان خالياً عنها .

ثم قال : فإن فرض من لا يستولي عليه هذا الوهم ولا ينتظر الثواب ولا الثناء ، فهو مستقبح ، للسعي في هلاك نفسه بغير فائدة ، ويُستحمق من يفعل ذلك قطعاً ، فمن يسلّم أن مثل هذا يؤثر الهلاك على الحياة ؟!..

ثم قال : وعلى هذا يجري الجواب عن الكذب وعن كل ما يفرضونه من الأمثلة .

ثم تابع فقال : نحن لا ننكر أن أهل العادة يستقبح بعضهم من بعض الظلم والكذب ، وإنما الكلام في القبح والحسن بالإضافة إلى الله تعالى ، ومن قضى به فمستنده قياس الغائب على الشاهد ، وهو قياس باطل[1] .

☆ ☆ ☆

إذن ، فلا حكم قبل مجيء الشرع :

فإذا بطلت حجة المعتزلة في هذه الأمثلة التي يجعلون من كل منها دليلاً ومثالاً بآن واحد ، فقد بطلت حجتهم في الغاية التي يريدون الانتهاء إليها ، وهي دعوى أن الانضواء تحت سلطان العبودية لله بشكر نعمه وآلائه ، حسن لذاته ، فلابدّ أن يكون الله آمراً به ناهياً عن نقيضه ، لأن صفة الكمال في ذاته

(١) المستصفى للإمام الغزالي : ٥٩/١ باختصار وتصرف في بعض الألفاظ .

تعالى توجب الأمر بكل ما هو حسن ، والنهي عن كل ما هو قبيح ، ولا بدّ أن ينقاد الإنسان لهذا الحكم الذي يستقل العقل بإدراك وجوبه ، بُعث الرسلُ والأنبياء أو لم يبعثوا .

نقول : إن دعواهم هذه ظهر بطلانها بظهور بطلان الأدلة التي اعتمدوا عليها ، وليس لهم من أدلة عليها إلا الأمثلة التي ساقوها ، وقد رأيت رد الإمام الغزالي عليها .

ومع ذلك ، فلنوضح ـ من جانب آخر ـ بطلان هذه الدعوى التي هي محور كلام المعتزلة والتي هي الغاية من الأمثلة التي يسوقونها ، فنقول :

لقد سبق أن أثبتنا بالدليل العلمي على أنه لا يوجد فعل ينبع الحسن أو القبح من جوهره وذاته ، وإنما يعرض له هذا أو ذاك من العوارض والأسباب الخارجية .

والانضواء تحت سلطان العبودية لله عز وجل المعبر عنه عند المعتزلة بـ « شكر المنعم » إن وصف بالحسن فلابدّ ـ بناء على ما تم إثباته والدليل عليه ـ أن يكون حسنه آتياً من سبب خارجي .

وهذا السبب الخارجي إما أن يتمثل في فائدة ترجع إلى المعبود وهو ذات الله تعالى ، وهو محال . إذ يتعالى الله ويتقدس عن الأغراض والاحتياج .. وإما أن يتمثل في فائدة ترجع إلى العابد وهو الإنسان ، وهذه الفائدة المرجوة إما أن تكون في الدنيا أو في الآخرة ، أما في الدنيا فمن الواضح أنه لا يستفيد من عبادته لله فيها بشيء ، بل هو يتعب نفسه في ذلك بالنظر والفكر وبذل

الجهد ، وحرمانه نفسه من الملاذّ والشهوات . وأما في الآخرة فالفائدة فيها محصورة في الثواب الذي يأتيه من الله عز وجل ، وإنما يكون ذلك بوعد يخبر الله به عباده ، فإذا لم يتلق العبد هذا الخبر من الله ، فمن أين له العلم بأنه سيثاب على عبادته وشكره له ؟..

ولا يتردد المعتزلة هنا عن الإجابة عن هذا السؤال بقولهم : إن انتظار الأجر والمثوبة على شكر الله على نعمه ، لا يتوقف على خبر يتلقاه العبد من الله بذلك ، بل يغني عنه ما هو معروف لدى العقلاء جميعاً من حسن شكر المنعم وقبح كفرانه ، وما دام شكر النعمة مما يستحسنه العقل فلا بدّ أن يكون الكمال في الأمر به والنهي عن نقيضه ، فذلك إذن هو مقتضى كمال الله عز وجل .

والجواب عن هذا الوهم ، هو أن حسن شكر المنعم وصف عارضي للشكر عرض له من اعتبارات وأسباب خارجية ، ولدى النظر في هذه الأسباب الخارجية العارضة ، يتبين لنا أنها أسباب متفاوتة في القوة والضعف ، بل في الظهور والخفاء ، فهي أمور إضافية تختلف حسب اختلاف حال المشكور ، وغناه ، وحسب أخلاقه ومشاعره ومدى حاجته إلى الشكر . وليس الحكم في ذلك واحداً لدى العقلاء جميعاً كما زعم المعتزلة .

ومن أوضح الأدلة على ذلك ما يقوله الإمام الغزالي « أن من تصدق عليه السلطان بكسرة خبز في مخمصة (أي مجاعة) فأخذ يدور في البلاد ، وينادي على رؤوس الأشهاد بشكره ، كان ذلك بالنسبة إلى الملك قبيحاً وافتضاحاً ، وجملة نعم الله على عباده بالنسبة إلى مقدوراته ، دون ذلك بالنسبة إلى خزائن

الملك ، لأن خزانة الملك تفنى بأمثال تلك الكسرة لتناهيها ، ومقدورات الله لا تتناهى بأضعاف ما أفاضه على عباده »[١] .

إذن ، فشكر المنعم يختلف الحكم عليه بالحسن أو القبح ، حسب اختلاف حال المشكور في مدى استفادته من ذلك الشكر ومدى حاجته إليه .

وإذا تأملنا فيما يمكن أن يعود إلى الله تعالى من آثار وفوائد ، من جراء شكر عباده له ، علمنا بيقين أنه ليس من وراء شكرهم له أي فائدة تعود إليه ، بل إن شكرهم وكفرانهم في جنب الله سواء ، ولا شك أن هذه الحقيقة من أوضح معاني اسمه (الغني) جل جلاله .

والآيات التي تنص على أن الله غني عن شكر عباده له ، فلا شكرهم يفيده ولا كفرانهم يضره ، كثيرة وصريحة ، من ذلك قوله تعالى :
﴿ وَمَن جَاهَدَ فإنَّما يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ ﴾ [العنكبوت : ٢٩/٦] .

ومن ذلك قوله عز وجل : ﴿ وَمَن كَفَرَ فإنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمين ﴾[آل عمران : ٣/٩٧] .

ومن أصرح ما يدل على هذا قوله : ﴿ وَمَن يَشْكُر فَإنَّما يَشكُرُ لِنَفسِهِ وَمَن كَفَرَ فإنَّ اللهَ غَنِيٌّ حمِيد ﴾[لقمان : ٣١/١٢] .

فأين هو الدليل على حسن شكر العبد ربه ، عقلاً ، دون الاعتماد على أمر صادر من الله بذلك ؟ وما هو مصدر هذا الحسن وسببه ؟..

(١) المرجع السابق : ١/٦٢ .

ربما قالوا : لا يشترط أن يكون مصدر الحسن في شكر العبد لربه ، فائدة تعود إلى الله ، إذ لعل مصدر الحسن فيه فائدة تعود إلى العبد نفسه ، ويشير إلى ذلك بوضوح قوله عز وجل : ﴿ وَمَن يَشْكُر فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفسِهِ ﴾ .

والجواب أن معرفة العبد لحصوله على هذه الفائدة ، متوقفة على خبر من الله عز وجل بذلك ، وعلى أن يأمره بالشكر تحصيلاً لهذه الفائدة ، فأما قبل ورود الشرع ، فهيهات للعقل أن يدرك هذه الفائدة ، ويجزم بأن الله يأمره بأن يشكره تحصيلاً لها .

هما فائدتان متعادلتان في حكم العقل ، ولا يمكن أن ترجح الواحدة منهما على الأخرى إلا بخبر من الله وأمر صادر منه :

إحداهما فائدة النطق بشكره والتزام نهج العبادة له والترفع عن شهوات الدنيا وملاذها تقرباً إليه .. والثانية فائدة الإقبال على نعم الله والتبسط فيها والترفه بها والاستزادة منها دون تقيد بشكر .

ولا مجال للعقل أن يدرك ـ دون اعتماد على الوحي ـ تعلق رضا الله بأي من الفائدتين دون الأخرى .. بل ما أيسر أن يفترض العقل أن الله لا يحب من العبد أن يفطم نفسه من الطيبات وأسباب الرفاهية والنعيم من أجل شكره ، وبدون صدور تعليمات منه إليه بذلك ، وما أيسر على العقل أن يفسر حرمان الإنسان نفسه من لذائذ الدنيا وشهواتها بأنه تصرف في مملكة الله بغير إذنه .

☆ ☆ ☆

إذن فقد أجمع أهل السنة والجماعة عامة على أن صفة الحسن أو القبح في

الأفعال والتصرفات ، صفة عارضة لها من خارج جوهر تلك الأفعال ، مما قد مر بيانه وتفصيل القول فيه ، وذلك بقطع النظر عن ذلك المصدر الخارجي ، أهو الطبع والمزاج ، أم هو الآثار والنتائج ، أم هو العقل مباشرة .

كما أجمع أهل السنة والجماعة عامة على أن هذه الصفة العارضة أياً كانت وأياً كان مصدرها ، لا يترتب عليها وحدها حكم شرعي صادر من الله عز وجل ، أي دون استناد إلى وحي منه سبحانه وتعالى ، بل لا بد لكي يكون الحكم شرعياً يترتب عليه استحقاق ثواب أو عقاب ، من الاعتماد في ذلك على خبر رسول أو نبي يخبر بذلك عن الله عز وجل ، وذلك للأسباب الكثيرة التي تم تفصيل القول فيها .

خلاف لفظي بين الإمامين الأشعري والماتريدي :

غير أن خلافاً لفظياً وقع بين علماء السلف ، أهل السنة والجماعة ، في أن مصدر الحسن أو القبح في الأشياء أو الأفعال ، أيمكن أن يكون العقل وحده مباشرة ، أي دون أن يكون آتياً من طبع أو مزاج أو من نسيج عادة ، أو منافع متعارف عليها ؟

المروي عن الإمام الأشعري وكثير من أصحابه ، أن مصدر ذلك لا يكون العقل المجرد وحده ، بل لا بد أن يكون حكم العقل بدوره معتمداً على سبب من الأسباب الأخرى التي تتبدل وتتغير حسب تغير الظروف أو الطبائع أو العادات .

وخالف الإمام الماتريدي وآخرون فجوزوا أن يكون مصدر حسن الفعل أو قبحه حكماً من العقل مباشرة ، كحسن العلم وقبح الجهل .. إذ العقل وحده

يرى في العلم صفة الكمال وفي الجهل صفة النقصان . غير أنهم متفقون مع جماعة المسلمين أهل السنة والجماعة على أن العقل وإن أدرك حسن ما هو حَسَنٌ وقبح ما هو قبيح ، إلا أن الحكم الشرعي لا يصلح أن يصدر إلا من المشرع وهو الله عز وجل ، فعاد الخلاف بذلك في هذه المسألة خلافاً لفظياً .

واعلم أن لبعض الكاتبين والباحثين الجدد ، خلطاً وتخبطاً في هذه المسألة ، جاءا نتيجة للدراسة السطحية والسريعة ، لها ، شأنها في ذلك شأن كثير من الدراسات الأخرى ، ولا سيا في مسائل العقيدة وأصول الدين ، من ذلك ما ورد في كتاب (فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية) للأستاذ محمد صالح زركان . فقد قال :

« وقد وافق المعتزلةَ في الحسن والقبح الذاتيين كل من الماتريدية ، والشيعة الإمامية ، وأبي الوليد بن رشد » نقل هذا الكلام من أستاذه الدكتور محمود قاسم في المقدمة التي كتبها لكتاب (مناهج الأدلة في عقائد الملة) لابن رشد[1] .

ولا يعنيني في هذا المقام ما نقله عن الشيعة الإمامية وابن رشد في هذه المسألة .

إنما الذي يعنيني ما رواه عن الماتريدية وهي شريحة كبيرة من جماعة المسلمين أهل السنة والجماعة .

إن هذا النقل مجانف للحقيقة ، ويتهم أهل السنة والجماعة فيا وراء النهر ،

(١) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٥١١ .

وفي مقدمتهم أبو منصور الماتريدي ، بشذوذين اثنين بينهما تلازم بين ، وهم بريئون من ذلك فيما يقرره كل المحققين من علماء أصول الدين .

فأبو منصور الماتريدي ، لم يقل : إن في الأفعال حسناً وقبحاً ذاتياً كما قال المعتزلة ، كيف ولو قال ذلك لتورط في القول بأن حكم الله لا بدّ أن يكون تابعاً لما يقتضيه هذا الحسن أو القبح الذاتي ، إذ إن هذا التقرير نتيجة لا بدّ منها لتلك المقدّمة ، لما بينهما من التلازم الذي لا انفكاك فيه .

إذا قلنا إن حسن الفعل كامن في ذاته ، فمعنى ذلك أنه قد غدا جزءاً من ماهيته ، ومن ثم فلا يمكن أن ينفك عن الفعل ، ونظراً إلى أننا متفقون على أن الكمال والصلاح والحسن كله ثابت في أحكام الله تعالى ، فلابد من الإذعان عندئذ بأن حكم الله تعالى تابع لهذا الحسن الذاتي الذي هو جزء لا يتجزأ من بنية الفعل وماهيته والذي لا يقبل الانفكاك عنه .

وهل تورط المعتزلة في هذه النتيجة الباطلة التي جعلت أحكام الله محكومة بصفات الأشياء ، إلاّ لتمسكهم بتلك المقدمة القائلة : إن في الأفعال والتصرفات ما تكون صفة الحسن أو القبح فيه صفة ذاتية كامنة في جوهره ، ومن ثم فهي لا تقبل الانفكاك عنه ؟..

فإذا قلنا : إن الماتريدية يتفقون مع المعتزلة في أن سمة الحسن والقبح في الأفعال ذاتية ، فمعنى ذلك أننا نسبنا إليهم النتيجة المنطقية التي لا مفرّ منها ، وهي القول بأن أحكام الله لا بدّ أن تكون متفرعة عن هذه الصفة الذاتية ، ودائرة على محورها ، وتابعة لها ، إذ لا يعقل أن ينفك الشيء عن جوهره أو عن جزء من جوهره .

فهل في علماء أصول الدين من قال في أي من العصور الغابرة : إن الإمام الماتريدي وافق المعتزلة في القول بأن أحكام الله في عباده تابعة لصفة الحسن والقبح في أفعالهم وتصرفاتهم ؟ لم يقل هذا الكلام الباطل عن الماتريدي أو عن أحد من أصحابه أحد من العلماء إلى هذا اليوم ، بل الثابت والمتواتر عنه نقيض ذلك تماماً .

فما هو مبعث الغلط في هذا النقل ؟

مبعث الغلط ، هو أن الإمام الماتريدي خالف الإمام الإشعري في حصر المصدر الخارجي لصفة الحسن أو القبح في الأفعال ، ففي الوقت الذي يرى فيه الإمام الأشعري أن هذا المصدر لا يزيد عن أن يكون طبعاً ومزاجاً ، أو عرفاً مهيناً ، أو أثراً من فائدة أو جزاء ، يرى الإمام الماتريدي أنه ربما كان هناك مصدر رابع ، وهو قرار العقل وحكمه ، أي دون وساطة طبع ومزاج ، ولا عرف وعادة ، ولا أثر من فائدة وجزاء ، مثاله قرار العقل بحسن العلم وقبح الجهل .. غير أن الإمامين متفقان على أن هذا المصدر الخارجي أياً كان ، ومهما تعدد ، فلا يمكن أن يكون هو المصدر والأساس لأحكام الله عز وجل . إذ مادام مصدر الوصف خارجياً فهو إذن منفك عن جوهر الفعل لاصق به ، وإنما الذي ربط بينهما هذا الربط هو الله سبحانه وتعالى ، فهو مصدر ما يتصف به الفعل من كمال ونقص أو من حسن وقبح ، ومن ثم فإليه وحده الحكم والشرع والأمر والنهي[١] .

(١) انظر نظم الفرائد للشيخ زاده ص٩ ومابعدها طبعة إستانبول ، وهي رسالة نفيسة جمع فيها الشيخ زادة نقاط الخلاف بين الإمام الأشعري والإمام الماتريدي ، وهي كلها خلافات لفظية .

إلا أن من الكتاب الجدد من تناول هذا الموضوع بسطحية مفرطة ، ولم يُعِرْ أبرز وأعقد نقطة فيه أي أهمية وتمحيص ، ألا وهي نقطة تحرير محل النزاع وتحديدها ، بين المعتزلة من جانب وأهل السنة والجماعة من الجانب الآخر . ومرّ على هذه النقطة الخلافية الشكلية بين الإمامين الأشعري والماتريدي ، فحسب الأمر أكبر من ذلك ، وتصور ، تبعاً لما تطوح فيه بعض المستشرقين من فجاجة في الدراسة وسوء الفهم ، أن الماتريدي جنح إلى ما يراه المعتزلة من أن الحاكمية للعقل ، وأن أحكام الله تابعة لما يراه العقل من الأفعال من حسن أو قبح[١] ومن أبرز هؤلاء المستشرقين المستشرق الفرنسي ماسينيون[٢] .

☆ ☆ ☆

(١) إن الذي يسمع لأول وهلة ، قبل الدراسة والتمحيص ، أن المعتزلة يقررون أن الحاكمية للعقل وأن أحكام الله تابعة لحكم العقل ، يؤخذ بهذا الكلام ويركن إليه ، إذ ليس أمام الإنسان ميزان للحكم والاتباع أعدل من ميزان العقل وأدق منه .. ولكن الذي قرأ هذا الفصل من أوله بتمعن حتى وصل إلى هذه النقطة ، يعلم كم ضلّ المعتزلة عن العقل باسم العقل وتحت شعاره ، إذ آن لهذا القارئ أن يعلم أن قرار العقل تابع لواقع نظام الكون وعلاقة ما فيه بعضه ببعض ، وإنما المنظم للكون والموجد لعلاقة أجزائه بعضها ببعض ، هو الله عز وجل ، فالعقل إذن يسير وراء ما يراه من نظام الخالق وتدبيره ، فكيف يصدق العقل هذا الوهم الذي يقول : إن أحكام الله تابعة لما يراه العقل ؟.. كيف يخالف العقل ذاته ؟.. لا جرم أن هذا الكلام تقول باطل على العقل .

(٢) رأيت هذا المستشرق في كلية الشريعة بجامعة دمشق في الستينات ، ودار بيننا كلام في العقائد وأصول الدين والفرق ، زادني يقيناً بسطحية معلوماته وفجاجة فهمه لمذاهب المتكلمين ، وعلمت أن طالباً (متميزاً) في السنة الأخيرة من كلية الشريعة بوسعه أن يصحح الكثير من أوهامه ، فاعجب لهؤلاء الذين يغمضون العقل والعين ويقلدونه وأمثاله على غير هدى .

النتيجة :

☆ أحسب أن الجواب عن السؤال الذي جعلت منه عنواناً على هذا البحث ، وهو : هل الأحكام الإلهية تابعة لقيم سابقة ؟.. أحسب أن الجواب عن هذا السؤال أصبح الآن واضحاً وخاضعاً لقرار المنطق والعقل . وهو : لا ، بل القيم كلها تابعة لأحكام الله عز وجل .

والعمود الفقري في منطقية هذا الجواب ودقة عقلانيته ، ما علمناه من أن القيم التي في الأفعال وفي التصرفات لا تنبع من داخلها وجوهرها ، وإنما تعرض لها من جراء عوامل وأسباب خارجية مما قد سبق ذكره وبيانه . والعوامل والأسباب الخارجية إنما أفرزها وأبرزها إلى الوجود النظام الرباني للكون والعلاقة السارية بتدبير الله ما بين أجزائه ، إذن فإن الذي أعطى الأشياء قيمها ، أي مزاياها السلبية والإيجابية ـ هو ذاك الذي أوجد هذا النظام ونسق العلاقات السارية بين كل ما فيه ومن فيه ، وهو الله عز وجل .

وهذا يجعلك تزداد يقيناً بأن الله لا يأمر إلا بما فيه خير وكمال وصلاح ، ولا ينهى إلا عما فيه شر ونقصان وفساد ، مع ملاحظة سلّم الأولويات عندما تتلاقى المصالح والمفاسد في مناط واحد ، أي في عمل واحد . إلاّ أن المهم أن تعلم أن الذي جعل في بعض الأفعال صفة الصلاح وجعل في بعضها الآخر صفة الفساد ، ومزج بين الصفتين في بعض آخر من التصرفات والأفعال ، إنما هو الله عز وجل ، بمقتضى موازين العلاقات التي أقامها بين الخلائق عموماً وبين الناس خاصة .

غير أن هذا اليقين لا بدّ أن يسلمك إلى يقين آخر ، وهو أن العقل قد يدرك

وجه الصلاح أو الحسن في الشيء ، وقد لا يدركه . وعندما لا يدرك العقل وجه ذلك في بعض الأمور أو التصرفات أو الأحكام ، فإن تَمثَّلَ ما قد تم بيانه في الصفحات الماضية ، يجعلك تتهم العقل في عجزه عن معرفة ذلك ، لعدم إحاطته بموازين الأنظمة الكونية والعلاقة التي أقامها ما بين خلائقه وعباده ، ولا تتهم الخالق عز وجل في حكمه وعمله بأنه لم يضبط شرعه وتدبيره بموازين الخير والصلاح .

وكيف يمكن أن تتهمه عز وجل بهذا وأنت تقرأ بين الحين والآخر قوله : ﴿ وَعَسَى أَن تَكرَهُوا شَيئاً وَهُوَ خَيرٌ لَكُم وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ واللهُ يَعْلَمُ وأَنتُم لا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢/٢١٦] .

إن ما يبتلى به الأطفال من الآلام والأمراض .. وموت من يموت منهم قبل سن الرشد مع افتراض أنه لو عاش لامتلك فرصة إحرازه لكثير من الثواب والقربات .. وعيشَ من يعيش منهم جاحداً كافراً ، مع افتراض أنه لو مات صغيراً لكُفِي جريرة ما ارتكبه من السيئات .. والرفاهية التي يتقلب فيها كثير من المارقين والجاحدين إلى جانب كثير من الصالحين الذين يعانون من أنواع الآلام ومظاهر الحرمان .. كل ذلك قد لا يهتدي العقل إلى وجه الخير والمصلحة فيه . غير أن استحضارك لما قد سبق بيانه مفصلاً ، سيجعلك توقن بأن أفعال الله وأحكامه في هذه الأمور وأمثالها ، لا يمكن أن تنفك عن المصلحة والخير والحكمة ، غير أن العقل الإنساني المخلوق من قبل الله عز وجل ، قاصر عن إدراك ذلك وعلمه ، وإلاّ فأين ومتى يمكن أن يَصْدُق قول الله عز وجل :

﴿ وَعَسى أن تَكرهُوا شَيئاً وَهُو خَيرٌ لَكُم وَعَسَى أن تُحِبُّوا شيئاً وَهُو شرٌ لَكُم ، والله يَعلَمُ وأنتُم لاَ تَعلمُونَ ﴾ ؟..

أفترى أي إشكال في أن يأخذ الملك أو الحاكم شعبه بتصرفات ظاهرها الشدة ، وباطنها السير به إلى غايات باهرة من الرخاء والتقدم والرفاه ، وفي أن تمرَّ آمادٌ طويلة والناس لا يعلمون من النتائج الخفية لظواهر تلك الشدائد شيئاً ؟!.. أليس هذا واقعَ كثير من الحكام العباقرة المخلصين مع شعوبهم في التاريخ الغابر وفي الحياة الراهنة ؟..

فإذا كان هذا الواقع منطقياً ومقبولاً ومفهوماً ، في علاقة ما بين الناس بعضهم مع بعض ، ففيم تنكر ذلك عينه ، عندما يكون الحاكم والمدبر الذي يسوس الأمور هو الله عز وجل ؟!.

إن المعتزلة لو أدركوا أن المناخ الذي تنمو فيه معاني الصلاح والفساد أو الحسن والقبح ، إنما هو نظام الكون والعلاقات السارية بين من فيه وما فيه ، وليس ما توهموه من جوهر التصرفات والأفعال منبتّةً عن هذا المناخ ، إذن لما تطوحوا في هذا التيه الذي ضلوا فيه ثم لم يخرجوا منه .

اعتصروا عقولهم عصراً لإخضاع شرائع الله وتدابيره لأحكام العقل وقناعاته حسب مدى إدراكهم وفهمهم ، فلما وُوجهوا بتلك الأمثلة التي ذكرناها ، من إيلام الأطفال وأمراضهم .. إلخ وسُئلوا عن وجه الصلاح العقلي فيها ، كانت عقولهم قد استحالت مما اعتصروها وحملوها ما لا تطيق إلى عصارة لا تأتي بشيء ولا تستجيب لشيء . فبلغت حيرتهم أمام البحث عن أجوبة لهذه الأسئلة ، مبلغاً يثير الضحك أو الإشفاق .

ثم إن الله هدى من قد هدى منهم إلى الرجوع إلى خطة الرشد ، وإلى التعامل مع حقيقة العقل ، منضبطاً بحدوده وقدراته ، لا مع شعارات العقل وألفاظه بعيداً عن إمكاناته وحدوده ، ولقد كثر هؤلاء مع الزمن ، وبقي منهم من بقي يتطوح في تيهه ويجترّ اضطرابه وحيرته إلى أن قضوا نحبهم واستراح التاريخ من ضجيج أخيلتهم وأوهامهم .

ونقطة الضعف التي ساقتهم إلى تلك الأوهام وزجتهم في الحيرة والاضطراب ، ما كنت قد ذكرته من أنهم تعاملوا مع مقولات الفلسفة الإغريقية قبل أن تهضمها أفكارهم ، بسائق من الانبهار النفسي بها ، وكان ذلك قبل أن تدخل مؤلفات الفلاسفة اليونانيين في المجتمع العربي بالطرق الشرعية المكشوفة ، وقبل أن يتاح ترجمتها ووضعها تحت مجهر البحث والنقد . فكان المعتزلة بسبب ذلك هم أول ضحية للفلسفة في العالم العربي ، ويعود الفضل في انحسار أوهام الاعتزال بعد ذلك عنهم وعمن كانوا معرَّضين للوقوع في أوهامهم ، إلى النقد الذي أخضعت له بعد ذلك الفلسفة اليونانية من قبل علماء وباحثين درسوها دراسة الباحث والناقد البصير ، ولم يستسلموا لها استسلام المقلّد التلميذ[١] .

(١) لن تعجز عن إدراك هذا الضعف الذي كان يعانيه المعتزلة ، إن كنت قد تدبرت ما قد فصلت القول فيه في الفصول السابقة ... إنك لن تجد فيهم من انطلق إلى آرائه الكلامية من أصالة فلسفية اكتسبها كالغزالي وابن رشد مثلاً ، وإنما من ترديد لمقولات فلسفية حفظها فتقيد بها . ولعل أكثرهم اعتدالاً القاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري اللذان طورا كثيراً من أصول المذهب .

فاعجب لمن يسعون سعيهم اللاهث لبعث دفين الاعتزال إلى الحياة من جديد ، يوهمون الناشئين من الطلاب ، وأرباب الثقافة السطحية ، أن الاعتزال ـ رحمه الله ـ كان هو العقل

= الإسلامي النابض والفعال ، وأن سواد الأمة من دونه كان يعاني من الاستسلام لقيود النصوص ؟..

غير أن بوسعك أن تعلم على ضوء ماقد رأيت الآن ، أن المعتزلة قيدوا أنفسهم من تصورات الفلاسفة بسراب توهموه علماً وعقلاً ... في حين أن سواد الأمة أهل السنة والجماعة اتخذوا من مشاعل النصوص هادياً إلى حيث القرار العقلي السليم مقروناً بحججه العلمية السليمة ، ولكن منذا الذي قال : إن ماسينيون قضى نحبه حزناً على الإسلام الصحيح الذي دفن وهو حيٌ في مقبرة النصوص ، وشوقاً إلى الاعتزال الذي كان نصير الإسلام الحقيقي والذي دفن في مقبرة التاريخ ؟!..

قضاء الله بالمصائب والشرور

كان جلّ حديثنا في الفصول السابقة عن قضاء الله المتعلق بأفعال العباد وتصرفاتهم الاختيارية ، وقد أوضحنا أن قضاء الله بها لا يلغي اختيارهم فيها .

بقي أن علينا أن نتكلم عن قضاء الله عز وجل ، عندما يتعلق بالمصائب والشرور التي لا دخل لاختيار الإنسان فيها :

☆ ما معنى قضاء الله فيها ؟ وما الحكمة من تعلق قضائه بها ؟ وما الفائدة التي تعود إلى الناس من ورائها ؟

أما معنى قضاء الله المتعلق بها ، فهو ذاته المعنى الذي ذكرناه لقضاء الله المتعلق بأفعال العباد ، مع إسقاط عنصر الاختيار هنا .. فالمصائب والشرور كلها إنما تقع بقضاء من الله عز وجل أي بعلم وإرادة سابقتين من الله تعالى أنه سيخلق هذه المصائب في الوقت المحدد لها ، دون أن يكون للناس اختيار فيها ... أما قضاء الله المتعلق بالأفعال الاختيارية للناس ، فهو يعني كما علمنا ، تعلق علم الله بما سيختارونه بمحض إرادتهم من أفعال وتصرفات .

ومن أبرز ما يحدد معنى القضاء المتعلق بالشرور والمصائب قول الله عز وجل :

﴿ مَا أَصَابَ مِن مُصِيبَةٍ فِي الأَرضِ وَلاَ فِي أَنفُسِكُمْ إلاَّ فِي كِتَابٍ مِن قَبلِ أن نَبرأَهَا إنَّ ذَلِكَ عَلَى الله يَسيرٌ ، لكَيلاَ تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُم وَلا تَفرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ واللهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [الحديد : ٢٢/٥٧ ـ ٢٣] .

والسجلّ المعبر عنه هنا بكتاب ، إنما هو سجل علمه عز وجل ، نظيره في ذلك قول الله عز وجل : ﴿ وَمَا مِن غَائِبَةٍ فِي السَّماءِ وَالأَرضِ إلاَّ فِي كِتَابٍ مبينٍ ﴾ [النمل : ٢٧/٧٥] أي في سجلّ أثبت فيه علم الله تعالى بكل ما سيجري في الكون من الأحداث المتنوعة ، سواء منها المتعلقة بأفعال العباد والمتعلقة بسائر تقلبات الدنيا والآخرة وأحوالها .

ولكن ما الحكمة من أن يقضي الله في عباده بالمصائب والشرور ؟

لا ريب أن هذا السؤال طاف بذهن كثير من الفلاسفة والباحثين قديماً وحديثاً .. واستشكل كثيرون منهم الأمر ، نظراً إلى أن الإله الذي يحب لعباده الخير لا يمكن أن يناقض ذاته فيحب لهم في الوقت ذاته الشر .. كما أن الإله الذي يحب لهم الشر لا يتصور أن يناقض ذاته فيحب لهم في الوقت ذاته الخير .. والدنيا التي نعيش فيها مليئة بمظاهر متمازجة من أنواع الخيرات والشرور !..

وقد حاول بعضهم في العصور الغابرة التخلص من هذا الإشكال بافتراض وجود إلّه للخير وآخر للشر ، كل منهما يزرع هذا الكون بما يحب أو بما هو متخصص فيه !..

والحقيقة أن المشكلة يسيرة الحلّ ، لو تدبر المستشكلون كتاب الله عز وجل ، وفتشوا فيه بجدّ عن الجواب عن هذا الإشكال أو السؤال .

وها أنا ألخص لك الجواب ، بقدر يجمع بين الإيجاز والإيضاح :

إن الحكمة من تعلق قضاء الله تعالى بإيجاد المصائب والشرور تتمثل في النقاط أو الحكم التالية :

الحكمة الأولى : أن الله علم أن في عباده من يعلل تسخير المكونات للإنسان بعاملين اثنين : أحدهما عامل الطبيعة التي تنساق بحد ذاتها لخدمة الإنسان دون الحاجة إلى إله يسخر ويخضع الكون له ولمصالحه . أي فالمسألة مردّها إلى آلية الطبيعة وقانونها الذاتي . ثانيهما عامل التقدم العلمي الذي حظي به الإنسان أخيراً ، فقد حرره العلم من الصراع الذي كان بينه وبين الطبيعة والخوف من تقلبهاتها وأحوالها .. وليس هذا فقط بل مكّن العلم الإنسان من أن يمسك بزمام الطبيعة ويسيرها كما يشاء طبق مصلحته !..

فكان من حكمة الله وحسن تدبيره أن أوحى إلى ما يسمونه (الطبيعة) بأن تتمرد بين الحين والآخر على الإنسان الذي سخر الله له معظم مكوناته ، فتخرج عن سلطانه وتلحق به أنواعاً من الشرور والأذى ، كي يستبين للباحث الموضوعي أن زمام الطبيعة بيد الله وليس بيد الإنسان وتحت سلطان علمه ، ولكي يُلْجَمَ المستكبر وتلجئه الحكمة الربانية إلى أن يغصّ بتبجحه ودعاويه الكاذبة .

فمن أجل هذا يوجه الله أمره ، في حالات نادرة نسميها شاذة ، إلى الأرض الخاضعة لحركة الإنسان وتنقلاته فوقها والهادئة تحت قدميه ، أن تمتد وتتحرك به على حين غرة ، وإذا بالهلاك والدمار حلّ في لحظة واحدة محل الأمن والاستقرار ، وإذا بالأبنية الباذخة الراسخة قد تهاوت كأنها لعب أولاد .

إذن فقرار الأرض ليس آتياً من آلية الطبيعة وشأنها الذاتي ، كما أنه ليس نتيجة علم روض به الإنسان الطبيعة وقضى على جموحها ، وإنما هو ثمرة فضل من الله عز وجل أن سخر الأرض للإنسان وأخضعها لمصالحه ، وبوسعك أن

تتبين هذه الحقيقة جلية في قوله عز وجل :

﴿ أَأَمِنتُم من فِي السَّماءِ أَن يَخْسِفَ بِكُم الأَرضَ فَإذا هِيَ تَمُورُ ، أَم أَمِنتُم مَن فِي السَّماءِ أَن يُرسِلَ عَلَيْكُم حَاصِباً فَسَتَعلَمُون كَيفَ نَذِيرِ ﴾ [الملك : ١٦/٦٧ - ١٧] .

ويرى الناس خضوع أقوى الحيوانات للإنسان إذ يسوق الطفل الصغير البقرة العاتية والبغل الشرس وأمثالها من الدواب التي أخضعها الله للإنسان ، بكل طمأنينة وأمان ، فيأتي فيهم من يظن أنها الطبيعة ، وإن هذه الفصائل من الحيوانات خاضعة بطبيعتها للإنسان ، فيأذن الله لهذه الحيوانات القوية الوديعة في حالات استثنائية نادرة أن تنطلق من قيودها التي قيدها الله بها ، وإذا بها تهتاج لتقتل وتحطم وتدمر .. ويجتمع أشداء قرية كاملة فلا يستطيعون كبح هياجها ، بعد أن كان الطفل الصغير يسوقها بطمأنينة وأمان .

وإنك لتستبين هذا المعنى جلياً واضحاً في قول الله عز وجل : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوا أَنَّا خَلَقنَا لَهُم مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنعَاماً فَهُم لَهَا مَالِكُونَ ، وذَلَّلنَاهَا لَهُم فَمِنْهَا رَكُوبُهم وَمِنهَا يَأْكُلُونَ ﴾ [يس : ٧١/٣٦ - ٧٢] .

ويرى الناس خدمة الكلاب وإخلاصها في الرعاية والحراسة ونحو ذلك ، فيفسر ذلك بعضهم بأنها الطبيعة جعلت الكلاب مجبولة على هذا الواقع والنهج وينسى فاعلية الله وتدبيره للأمر . فيريهم الله عز وجل في الضبع والذئب نقيض ماقد ألفوه في حياة الكلب وعلاقته بالإنسان !.. وكلا الحيوانين من فصيلة واحدة ، والعظيم من الكلاب ليس أقل قوة من الضبع والذئب ، ومع ذلك فإن الكلب يحرس أغنامك ، والآخر يتربص بها ويفترسها .

وإنما يرينا الله من الضباع والذئاب هذه المصيبة حتى نصحو إلى الحقيقة التي يجب أن تظل ملء عقولنا وبصائرنا ، ألا وهي أن المسخر هو الله ، فهو الذي أخضع لك الكلب وهيج عليك نظيره كالذئاب والضباع .

ونمضي في استجلاء المزيد من هذه الحكمة فنقف أمام حيوانات صغيرة بل تافهة ، كالحشرات اللادغة ، وكالذباب ، والبعوض ، بل كالمكروبات والجراثيم .. إن الإنسان الذي يخضع الفرس والثور والبغل لمصالحه ويضبطها جميعاً بزمام محكم من استخداماته ، لا يستطيع أن يتخلص من شر الذباب والبعوض ، ولا يملك التغلب عليه إلا بأن ينصب عليه حرباً من المبيدات ، ومع ذلك فإنه لا يصل من سعيه هذا إلى الغاية التي يطلبها !... بل إن هذا الإنسان القوي يقع صريع جرثومة لا يدري كيف تسربت إليه ثم تغلبت عليه فطوحت به وألقته بين براثن مرض عضال !..

وتزداد هذه الحكمة جلاء ، عندما نتذكر أن ملاذ الإنسان في فراره من كثير من الجراثيم ، إنما هو باللجوء إلى هذه الجراثيم ذاتها لاستخلاص ما تحمله من المصل الواقي ضد ما تحمله من الآفة ذاتها[1] .

(١) ذكرت جريدة تشرين الدمشقية في عددها الصادر في ١٩٨٧/٦/٢٠ ما يلي :
شنغهاي : اكتشف العلماء أنه توجد في جسم الذبابة بروتينات نشطة تقاوم الجراثيم ، والمعروف أن هذا النوع من البروتينات النشطة له قدرة كبيرة على إبادة الجراثيم المسببة للأمراض ، وذكرت جريدة الشعب الصينية الصادرة في شنغهاي التي نشرت هذا النبأ أن البروتينات النشطة التي يملكها الذباب ، تقدر على إبادة جميع الجراثيم والفيروسات إبادة تامة .. إذا بلغت كثافتها واحداً في العشرة آلاف ، وقال النبأ : إنه سوف يصبح للبشر مضاد جديد للجراثيم له قدرة جبارة لا مثيل لها إذا تم استخراج هذه البروتينات الغريبة من جسم الذباب .

ويستبين هذا الذي أوضحه لك ، جلياً باهراً في قول الله عز وجل : ﴿ إِنَّ الَّذينَ تَدعُونَ مِن دُونِ اللهِ لن يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَو اجتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُم الذُّبابُ شيئاً لا يَسْتَنقِذُوهُ مِنهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطلُوبُ ﴾ [الحج : ٧٣/٢٢]

فهذه الحكمة الأولى تتلخص في أن الله جلت حكمته يوقظ المفتونين بعلومهم ، والمأخوذين بما يتصورونه من آليّة الطبيعة وشأنها ، إلى أن الفعال هو الله وأن الذي أخضع الطبيعة وسخرها لمصلحة الإنسان هو الله . وقد كان لا بدّ أن يأتي هذا الإيقاظ من خلال مصائب وشرور تجمح بها الطبيعة ، وتخرج بها ـ في معاملتها للإنسان ـ عن المألوف من خضوعها له ووداعتها معه ، في حالات استثنائية نادرة .

ولا شك أن في هذا الإيقاظ رحمة بالغة من الله بالإنسان ، وإن كانت قد كلفته بعض المصائب والهزات .

☆ ☆ ☆

الحكمة الثانية : أن الله تعالى أقام الإنسان في هذه الحياة الدنيا على وظيفة التكليف .. وأمره من خلال المهامّ التي أناطها به أن يبرز واقع عبوديته لله بالسلوك الاختياري ، كما قد طبع بهذه العبودية بواقعه الاضطراري[1] .

= كما نقلت هذه الجريدة في عددها الصادر في ١٩٨٧/٦/١٦ عن جريدة « شينين » الصينية قولها : إن هذه الحشرة المقززة للنفس تملك بروتينات قادرة على إبادة الفيروسات والجراثيم بشكل قاطع ،، وأضافت الصحيفة أنه توجد في جسم الذباب أيضاً مادة الدهن وخاصة في اليرقات التي تحتوي على نسبة كبيرة من المغنزيوم والكالسيوم والفوسفور ، ويفكر العلماء في استخراج هذه المواد من جسم الذبابة ليكون مصدراً جديداً لمركبات قاتلة للجراثيم .

(١) ليس لك أن تتابع الأسئلة إلى ما لا نهاية ، فتقول مثلاً : فلماذا شاء الله أن يكلف الإنسان بما =

وإنما تجلى فضل الإنسان على الملائكة بهذا التكليف الذي شرف الله به الإنسان وميزه به عن الملائكة ، إن استجاب لهذا التكليف ، وارتفع في يقينه وسلوكه إلى مستوى هذا الشرف الذي ميزه الله به .

وإنما يُبْرِزُ السلوكُ الاختياري هوية الإنسان عبداً لله عز وجل ، عندما يتلقى الإنسان من الله التكاليف التي يحمّله إياها فينهض بها على خير وجه ، ولا تدخل الأوامر الإلهية تحت معنى التكاليف ، إلا إن كان في تنفيذها والائتمار بها كلفة ومشقة .

فكيف يتحمل الإنسان التكاليف الآتية إليه من الله إن لم تكن حياته ممزوجة بشيء من المصائب والآلام ؟

إذا فرغت الحياة من النكبات والشرور ، فقد اختفى التكليف وبطل معناه .

وإذا وجد التكليف وخضع الإنسان لسلطانه الآتي من عند الله ، فلابد أن توجد النكبات والشرور .

لقد كلف الله الإنسان بالعطاء والإيثار ، وكان الشرط الذي لا بدّ منه لتحقق هذا التكليف ، أن يكون الإنسان مجبولاً على الشح والأثرة ، كما قال عز

= يظهر عبوديته لله ، ثم تتابع فتقول : ولماذا خلق الإنسان .. وهكذا ، ذلك لأن هذه السلسلة لا نهاية لها فيما يتعلق بتطلع الإنسان ، وإذا تجاوزت بأسألتك حدود معرفتك بالحكم الإلهية إلى ما وراء ذلك من المجاهل التي لا تقوى كينونتك البشرية على فهمها فضلاً عن الإحاطة بها ، فلابدّ أن تجد نفسك عندئذ أمام الحدود الفاصلة التي تردّك إلى دائرة العبودية قائلة لك « لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون » .

وجل : ﴿ وَأُحضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ ﴾ [النساء : ١٢٨/٤] وإلا لما سمي هذا الأمر تكليفاً .

وكلف الله الإنسان بالقتال والجهاد في سبيله ، وكان الشرط الذي لا بدّ منه لتحقق معنى التكليف فيه ، أن يكون الإنسان ضنيناً بحياته ، وأن يكون القتال كرهاً له ، كما قال سبحانه : ﴿ كُتِبَ عَلَيكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرهٌ لَكُم ﴾ [البقرة : ٢١٦/٢] .

وكلفه أن يفطم نفسه عن كثير من الشهوات والأهواء ، وكان الشرط الذي لا بدّ منه لتحقق معنى التكليف في هذا الأمر ، أن تكون الشهوات والأهواء ذات سلطان على النفس ، وأن يشعر الإنسان بشيء من الجهد والعنت في التحرر منها والترفع عليها ، تماماً كما قال عز وجل : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالبَنِينَ ﴾ [آل عمران : ١٤/٣] .

فهذا التخالف الذي كان لا بدّ منه بين التكاليف الإلهية ، وطبيعة الإنسان المجبولة على الراحة بدل التعب ، والأخذ بدل العطاء ، والتكالب على الحياة بدلاً من المخاطرة بها ، والركون إلى الشهوات بدلاً من الترفع عليها ، من شأنه أن يحدث في حياة الإنسان السائر في طريق الالتزام بأوامر الله ، آلاماً وأن يضعه في مواجهة مصائب ونكبات قد نسميها شروراً .

ولكن هل كان من الممكن أن يرقى الإنسان إلى شرف الاصطباغ بالتكاليف الإلهية ، لو لم يتحمل في سبيل هذا الشرف عنتاً ولم يواجه برضاً وتسليم شيئاً من المصائب والشرور ؟.. إذن لاستوى المخلص والمنافق ، ولما كان الصادق المضحي بحظوظه ، أولى بالأجر والمثوبة من المدعي الكاذب ، ولما خاطب الله

هؤلاء وأولئك بقوله : ﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُم لا يُفتَنُونَ ، وَلَقَد فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبلِهِم فَلَيعلَمَنَّ اللهُ الَّذين صَدَقُوا ولَيَعلَمَنَّ الكَاذبِينَ ﴾ [العنكبوت ٢/٢٩ ـ ٣][(١)] .

فهذه الحكمة الثانية ساهمت مع الأولى في مزج نعيم الحياة الدنيا بغصص من المصائب والشرور .

☆ ☆ ☆

الحكمة الثالثة : أن الله شاء ولا رادّ لمشيئته أن تكون هذه الحياة التي سماها الله الحياة الدنيا ، ممراً إلى مقرّ ، وهو ما سماه الله بالحياة الآخرة .. وأن تكون جملة حياة الإنسان في هذه الدنيا ، بكل تقلباته فيها ، عبوراً إلى ذلك المقرّ .

فسائل نفسك ، واستجمع فيها كل ما يمكن أن تتمتع به من تدبير وحكمة ورحمة وذوق وشعور مرهف ، أمن الخير ـ والحالة هذه ـ أن يكون هذا المعبر إلى ذلك المقر ، مليئاً بالنعم والمتع والملاذّ الصافية عن الآلام والشوائب ، وأن يكون عمر الإنسان ، وهو يجتاز هذا المعبر ، محشواً بأسباب الرفاهية ومشبعات الشهوات والأهواء دون وجود أي من المعكرات التي تذكره بهوية الجسر الذي يعبره إلى ذلك المقر ؟..

لو كانت الدنيا التي تعيش اليوم فيها ، متألقة على هذا النحو الذي تحلم به وتهواه ، وجاء نذير الموت يعلمك بأن قد حانت ساعة الرحيل منها ، إذن لاهتاج بين جوانحك من الوحشة والآلام ما يفوق جملة الغصص والمعكرات التي

(١) أي ليظهرن الله مصداق علمه واقعاً وتطبيقاً ، بعد أن كان تعلقاً أزلياً بما سيقع ، ليكون الجزاء على مصداق علمه عز وجل ، لا على مجرد علمه بما سيجري من بعد .

قضى الله بسابغ حكمته ، أن تتناثر متفرقة خلال أيام عمرك ، ولكان فراقك للدنيا التي تعشقتها كما يعشق الطفل الصغير ثدي أمه ، اقتلاعاً مؤلماً ومريراً أشبه ما يكون باقتلاعك لكتلة حرير استقرت داخل أغصان متشابكة شائكة .

ولكن الله الحكيم الرحيم ، أرحم بعباده ـ أي بمجموعهم ـ من أن يفعل بهم ذلك .

أوجدهم الله من هذه الدنيا على جسر يمرون عليه ، وأقام على هذا الجسر من احتياجات الإنسان للمرور عليه ، ما يذكرهم بأنهم يمرّون .. ولا يستقرون .. وبأنهم إنما يعيشون أيامهم التي كتب عليهم أن يعيشوها ، فوق جسر يجتازونه إلى المصير الذي لا تحول عنه .

يأكلون ... ويشربون .. ويتمتعون .. على أن يسري في ذلك كله مزيج من الغصص ومعكرات المصائب والآلام ، يظهر ثم يختفي ، ويشتدّ آناً ويهون آناً آخر ، فإذا امتدت الحياة بالإنسان إلى أن يتجاوز الشبابَ والكهولةَ ، ويدخل في مدارج الشيخوخة ، أدركه من ألطاف الله ما يحيل عنفوان قوته إلى ضعف متدرج ، وما يبرد شيئاً فشيئاً حرارة غرائزه ، وما يجعل جسمه عرضة لآلام وأمراض .. فتتقلص بذلك بقايا طموحاته وآماله وأحلامه المتعلقة بالدنيا ، ويُشيح بوجهه عنها كمن أعرض عن طعام آسنٍ فاحت منه رائحة العفونة والفساد ، بعد أن أقبل إليه فأكل منه حتى تبرّم به .. وبالمقابل فإن آماله وأحلامه تتجه به إلى ما هو مقبل عليه من الحياة البرزخية ، فالحياة الآخرة ، وما أعده الله فيها لعباده الصالحين من ألوان النعيم الذي لا حدّ ولا نهاية له . فإذا جاءه ملَك الموت وآذنه بالرحيل ، أعرض عن الدنيا غير آبه

بها ولا آسف عليها ، واتجه إلى المعاد وكله أمل بكرم الله ولطفه . ولا يخفى أننا نتحدث عن الإنسان الذي عاش حياته هذه مؤمناً بالله مصغياً إلى حديث الله عن قصة هذا الكون ودور الإنسان فيه .

أليس من الواضح لكل متدبر أن هذا النظام الذي أقام الله عليه علاقة الإنسان بهذه الحياة الدنيا ، متفق كل الاتفاق مع دقيق حكمته وبالغ رحمته ، وأن خلاف ذلك مما يتشهاه بعض الناس مجانب للحكمة ومناقض لمقتضيات الرحمة ؟..

على أن مجرد ساعة الانتقال من الحياة الدنيا إلى أولى مراحل الحياة الآخرة ، هو بحدّ ذاته مصيبة المصائب ولا بدّ منها ، إذ لا يتم الانتقال من هنا إلى هناك إلا من خلال بوابة هي الموت ، وهو الشرط الذي لا بدّ منه لانتهاء الإنسان من ممر الحياة الدنيا إلى مقرّ الحياة البرزخية فالآخرة ، وما المصائب والآلام التي يلون الله بها حياة الإنسان هذه ، إلا مقدمات لا بدّ منها تهيئه لعبور هذه البوابة ، بوابة الموت إلى الحياة الباقية التي جعلها الله مقراً دائماً له .

وقد وضع الله الإنسان من هذه الحياة التي يعيشها أمام هذه الحقيقة ، فبين له أنها ليست مقراً وإنما هي معبر ، وأن عليه أن لا يركن إلى ما قد يروقه فيها من المتع والمشتهيات ، وأن لا يفاجأ بما قد سيجده فيها من المنغصات ، إنها مجرد متاع زائل وأدوات استراحة على الطريق .. وإن الآخرة هي دار القرار ، بين له في محكم كتابه هذا كله ، كي لا يأسى على ما فاته أو ما قد ينوبه فيها من المصائب ، ولا يبالغ في الفرحة والابتهاج بما يتحقق له فيها من الأهواء والرغائب .

انظر بتأمل وتدبر إلى قوله عز وجل : ﴿ اعلَمُوا أَنَّما الحَياةُ الدُّنيَا لَعِبٌ ولَهوٌ وَزِينةٌ وتَفَاخرٌ بَينَكُم وتَكاثرٌ في الأَموالِ والأَولادِ ، كَمَثَلِ غَيثٍ أَعجَبَ الكُفَّار نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهيجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ، ثُم يَكُونُ حُطَاماً ، وفي الآخرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغفِرَةٌ مِن اللهِ وَرِضْوانٌ ، ومَا الحَيَاةُ الدُّنيا إلاَّ مَتَاعُ الغُرُورِ ﴾ [الحديد : ٢٠/٥٧] .

ودونك فتأمل في قوله تعالى : ﴿ مَا أَصابَ مِن مُصِيبَةٍ في الأَرْضِ ولاَ في أَنفُسِكُم إلاَّ فِي كِتَابٍ مِن قَبلِ أن نَبرَأَهَا ، إنَّ ذَلِكَ عَلى اللهِ يَسيرٌ ، لِكَيْلا تَأْسَوا عَلى مَا فَاتَكُم وَلا تَفرَحُوا بِمَا آتَاكُم ، واللهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [الحديد : ٢٢/٥٧ ـ ٢٣] .

وانظر إلى هذا البيان الجامع الموجز في قوله عز وجل : ﴿ وَنَبلُوكُم بِالشَّرِّ والْخَيرِ فِتنَةً وإلينَا تُرجَعُونَ ﴾ [الأنبياء : ٣٥/٢١] .

فهذه الحكمة الثالثة ساهمت هي الأخرى مع الحكمتين الأولى والثانية في مزج نعيم الحياة الدنيا بالمصائب والآلام والشرور .

☆ ☆ ☆

المصائب التي يتحمل الإنسان مسؤوليتها :

هذا كله عن مصائب وآلام لا دخل للإنسان في التسبب لشيء منها .

غير أن هنالك أنواعاً أخرى من المصائب والشرور ، يتحمل الإنسان مسؤولية وقوعها وانتشارها ، وقد أشار البيان الإلهي إليها كلها ، بعبارة موجزة جامعة هي قول الله عز وجل :

﴿ ظَهَرَ الفَسَادُ فِي البَرِّ والبَحرِ بِمَا كَسَبَتْ أيدِي النَّاسِ لِيُذيقَهُم بعضَ الَّذي عَمِلُوا لَعَلَّهُم يَرْجِعُونَ ﴾ [الروم : ٤١/٣٠]

ومصدر مسؤولية الإنسان عن هذه المصائب ، عدم تقيده بالوصايا والتعليمات التي خاطبه الله وأمره بها . ذلك لأن جملة الشرائع والأحكام التي خاطب الله بها عباده ، إنما تدور على حماية مصالحهم في الحياتين : العاجلة والآجلة ، من الآفات والأخطار التي قد تتهددها ، ومن أسباب الفساد التي قد تتسرب إليها ، ألم يقل عز وجل لعباده :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ ولِلرَّسُولِ إذَا دَعَاكُم لِمَا يُحيِيكُمْ ﴾ [الأنفال : ٢٤/٨] .

أولم يقل مؤكداً المعنى ذاته ﴿ مَن عَمِلَ صَالِحاً مِن ذَكَرٍ أو أُنثَى وَهُوَ مُؤمِنٌ فَلَنُحيِيَنَّهُ حياةً طَيِّبَةً ﴾ [النحل : ٩٧/١٦] .

وواضح أن المراد بالحياة في الآية الأولى ، وبالحياة الطيبة في الآية الثانية ، الحياة الهانئة الآمنة التي لا تعكرها أسباب الفساد . فالآيتان تؤكدان ضمانة الله لعباده بتحقيق هذه الحياة لهم ، إن هم ضبطوا أنفسهم بأوامره وتعليماته .

وقد جاء الواقع فأكد وصدق هذا الذي قرره كتاب الله دعوة وتحذيراً .

عندما أعرض الناس عن التعاليم الإلهية وعن شرائعه التي ألزمهم بها في تنمية عوامل التضامن والوحدة ، رحمة بهم وحمايةً لهم عن أسباب الفساد ، ظهرت الاضطرابات في حياتهم وعلاقات ما بينهم ، ودارت فيا بينهم رحى الهرج والمرج ، وهي من أخطر المصائب وأفتكها ، وكان الإنسان هو المتسبب لها

بسبب تحلله من ضوابط التعليمات الإلهية وإعراضه عن الوصايا التي ألزمهم بها .

وعندما أعرض الناس عن التعاليم الإلهية وعن شرائعه التي ألزمهم بها رحمةً بهم وحمايةً لهم عن أسباب الفساد ، فانقادوا للنظام الربوي في إدارة شؤون المال ، واستقر بهم الأمر على هذه الحال ، تسلط عليهم عن طريق شبكة هذا النظام من أخضعهم لسلطانه ، واستعمرهم اقتصادياً ثم اجتماعياً وسياسياً ، وضاعت لهم من وراء ذلك حقوق ، وانتهبت لهم ثروات ، ونكبوا بالفقر والحاجة وهم من أغنى الأغنياء[1] !..

وعندما أعرض الناس عن التعاليم الإلهية وعن شرائعه التي ألزمهم بها رحمة بهم وحماية لهم عن أسباب الفساد ، فتناسوا ضوابط الشريعة الإسلامية في حماية الأسرة ورعايتها وإبعاد أسباب الخطر عنها ، تفككت عرى هذه الخلية

---

(١) تعدّ البرازيل واحدة من ضحايا الوقوع في شبكة الربا ، فقد بلغت الفوائد المتراكمة لديون الولايات المتحدة عليها إلى العام الماضي أكثر من ٣ بليون دولار !.. ولولا الديون التي جرّت هذه الفوائد التي قيدت البرازيل وأخضعتها لفلك الولايات المتحدة ، لكانت اليوم هي الدولة العظمى في أمريكا .

وعندما رشح نفسه سليم معلوف لرئاسة الجمهورية البرازيلية في السبعينات ، وأعلن عن خطته للتخلص من ديون الولايات المتحدة وفوائدها ، أرسلت أمريكا كيسنجر وزير خارجيتها آنذاك إلى البرازيل ، ليبذل المستحيل في سبيل إخفاق سليم معلوف والحيلولة دون وصوله إلى الحكم ، وقد كان له ما أراد .

فتأمل ، كيف تُستعمل الفوائد الربوية السلاح الأول لإذلال الدول والشعوب واستعمارها ، ومع ذلك ففي المسلمين اليوم من لا يزالون يكابرون ، قائلين : إن استحصال الفوائد الربوية ضريبة اقتصادية سلبية !!..

الخطيرة ، وتسربت إليها عوامل الاضطراب والفساد ، ودارت رحى المصائب من جراء ذلك على الأطفال البرآء . وانتشرت الأوبئة والأمراض .

وعندما أعرض الناس عن هذه التعاليم والشرائع الإلهية التي لم تتنزل إلا رحمة بالعباد ، فانتشرت فيما بينهم الموبقات .. فالشذوذات .. فالمسكرات .. فالمخدرات .. انحطّ فيما بينهم من جراء ذلك مزيد من المصائب والنكبات ، ثم سرت هذه المصائب إلى الأجنّة في الأرحام ، فظهرت التشوهات الجنينية ، ثم ازداد انتشارها ، حتى غدت مشكلة من أخطر المشكلات الإنسانية ، والمجتمعات الأوربية من أوائل المجتمعات التي ترزح تحتها وتئن منها[1] .

وعندما أعرض الناس عن هذه التعاليم والشرائع الإلهية التي لم تتنزل إلا رحمة بالعباد ، فراحوا يتلاعبون بمعايير البيئة التي أقام الله لهم منها نسقاً دقيقاً صالحاً على خير وجه ، سواء منها البيئة المناخية والبيئة الاجتماعية والبيئة الوراثية ، تحول الكثير من عناصرها إلى أسباب فساد وهلاك !.. ساقهم الطمع إلى التلاعب بأغذية الحيوانات ، فنمت بشكل غير طبيعي واهتاجت فيها الخلايا على غير نظام ، فتحولت لحومها في كثير من الأحيان إلى وباء ، وانتشرت من جراء ذلك الأمراض المتنوعة !... ثم ساقهم الطمع إلى مثل ذلك في النباتات والكثير مما تنتجه الأرض ، فتلاعبوا بقانون نموها ومواقيت

---

(١) سألني مسلم بريطاني متجنس ، عن موقف الشرع من أن يترهب ولا يتزوج ، قلت : ما السبب ؟ قال كثرة التشوهات الجنينية التي تنامت من جراء كثرة الشذوذات والمخدرات ، ثم توضعت في مخزن الوراثة بين الناس . وأنا أشفق أن أكون سبباً لمجيء أطفال غير سعداء إلى هذه الحياة !.. وليس المهم أن تعلم جوابي ، إنما المهم أن تعلم متى وكيف يفسد الإنسان في الأرض .

ظهورها . وإذا هي تضر بدلاً من أن تنفع ، وتمرض في كثير من الحالات وكثيراً من الجسوم بدلاً من أن تغذي !.. ثم ساقهم مزيد من الطمع إلى المبالغة في استخدام المبيدات في الحقول والبساتين ، فانتشرت أضرار تلك المبيدات لتعم الأناسي والحشرات ، فكانت خسارة الإنسان بهذه المبالغة في استعمالها ، أكثر من استفادته في القضاء على الحشرات وآثارها .. ومثل ذلك المبالغة في استعمال الأسمدة الكيميائية ، فقد سرت هذه الأسمدة إلى حيث تتسرب المياه من ظاهر الأرض إلى تجاويفها ، فأصبحت لا تصل إلى تلك التجاويف إلا وهي ملوثة بتلك الأسمدة ، بعد أن كانت تترشح وهي تسرى في مسام الأرض فلا تستقر في جوفها إلا وهي نقية صافية !..

لعلك تقول : فأين هي الآيات القرآنية التي تحذر من هذا العبث بمعايير البيئة بأنواعها .. أقول لك انظر إلى قول الله عز وجل : ﴿ وَلا تُفسِدُوا فِي الأَرضِ بَعْدَ إصلاحِهَا ﴾ [الأعراف : ٥٦/٧] ، أي لقد أصلحت لكم الأرض وأقمتها على معايير دقيقة في خدمة مصالحكم فلا يحملنكم الطمع على التلاعب بتلك المعايير فتفسدوها ، فتعرضوا بذلك أنفسكم لموجبات الشقاء والهلاك .

وانظر إلى قوله عز وجل : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعجِبُكَ قَولُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنيَا ويُشهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلدُّ الخِصَام ، وإذَا تَولَّى سَعَى في الأرضِ لِيُفسدَ فِيهَا ويُهلِكَ الحَرثَ والنَّسلَ واللهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾ [البقرة : ٢٠٤/٢ ـ ٢٠٥] .

ولعلك عرفت ورأيت كيف يفسد الإنسان قوانين الحرث بالمغامرات التي ذكرنا نماذج منها ، كما عرفت ورأيت طريقة إفساده لقوانين النسل باختراق

أوامر الله تعالى بالتزام سبل الفضيلة وتحصين الأسرة بحصن الخلق والعفة ، ورأيت كثيراً من نتائج الإفساد في هذين المجالين .

وانظر إلى قوله عز وجل : ﴿ ظَهَرَ الفَسَادُ في البَرِّ والبَحرِ بِمَا كَسَبَتْ أيدِي النَّاسِ لِيُذيقَهُم بَعْضَ الَّذي عَمِلُوا لَعَلَّهُم يَرْجِعُونَ ﴾ [الروم : ٤١/٣٠] ، وهذه الآية من أعجب الآيات التي تصف الواقع المأساوي الذي جرّ إليه ترف الحضارة وماقد منيت به من الطمع وسوء التدبير ، وحسبك من واقعها المأساوي أنها بمقدار ماتنثر وتنشر المعامل والمصانع هنا وهناك ، تحمّل الإنسان مسؤولية نفاياتها المتكاثرة والمتنوعة فيما تحمله من فتك وهلاك للإنسان ، وها هو ذا الإنسان ، إنسان الحضارة الحديثة ينوء بحملها ولا يدري أين وفي أي البقاع يلقيها ويتخلص منها .. والحل الجاهز إلى هذه اللحظة مع الأسف هو التخير بين مصيرين أحلاهما مرّ ، أحدهما أن يلقى بها في البحار فتفسد ويفسد كل مافيها ، والآخر أن تدفن في بقعة مامن بقاع العالم (الثالث) الذي تجتاحه المجاعات والأوجاع ، على أمل أن يتقبل أهله الفساد الذي قد يودي بحياتهم بعد حين ، في مقابل أن ينالهم من الأعطيات ما يسدّ رمقهم ويحميهم من الهلاك العاجل الذي يتهددهم في كل حين !..

☆ ☆ ☆

وبعد ، فلعلك لاحظت في هذا الفصل ما زادك يقيناً بأنا ، إذا استثنينا هذا النوع الثاني من المصائب التي يتسبب لها الإنسان ويجرّها إلى نفسه ، من جراء إعراضه عن وصايا الله وأوامره ، وابتعاده عن الانضباط بشرائعه وأحكامه ، فلن نجد أنفسنا إلاّ أمام أمور وأحداث نسبية بوسعك أن تنظر إليها

من جانب فترى فيها الخير والصلاح ، وأن تنظر إليها من جانب آخر فترى فيها الشر والفساد .

إن سائر المصائب والشرور التي تأتي مباشرة من الله عز وجل للحكم الثلاث التي أوضحناها وفصلنا القول فيها ، هي من هذه الأمور النسبية التي تحمل في ظاهرها إلى الإنسان الشر ، وتحقق له في حصيلة الأمر أعلى درجات التربية والرشد .

فالمصيبة التي تحيق بك نتيجة استكبارك ، وتحمل إليك في عواقبها ثمرة صحوك إلى عبوديتك وفائدة اصطلاح مع الله وعود حميد إلى الانضباط بتعاليمه وهديه ، هي بلا ريب من النعم الباطنة .

والمصيبة التي توقظك إلى حقيقة هذه الدنيا ، وتمنعك من وضعها في أعلى من الرتبة التي تستحقها ، وتحميك من التعلق بها يوم يدعو الداعي إلى الارتحال عنها ، هي الأخرى واحدة من النعم الباطنة بلا ريب .

أما المصائب الداخلة في النوع الثاني ، وهي تلك التي يجرها الإنسان إلى نفسه ، من جراء إهماله لتعاليم الله التي تبصره بكيفية التعامل مع الحياة ومقوماتها ، فهي من نوع الشرور العقلية أو القبائح العقلية ، حسب تعبير المعتزلة ، ولكنها ليست ذاتية وجوهرية ، وإنما انبثق معنى الشر فيها من الهيئة التركيبية في هذه الحياة الاجتماعية التي أخضع الله الإنسان لسننها ونظامها .

ولا يملك أي من العقلاء أن يحمّل الأقدار أو أن يحمّل الذات الإلهية مسؤوليتها ، ذلك لأن الله جعل النعيم الذي يتمتع به الإنسان غاية في نهاية

طريق ، ثم بصره الله عز وجل بخارطة الطريق وبالأداة التي ينبغي أن يستعين بها لاجتيازه إلى الغاية المثلى ، وحذره من الانحراف عن الجادة ومن عدم الانضباط بالخارطة ، فَمن المسؤول عن تنكب هذا الإنسان عن النعيم الذي كان يحكم به ، عندما يُعمي بصيرته عن التعاليم ويغمض عينيه عن الطريق المرسوم ، ثم ينحرف عنه إلى متاهات الأودية والفجاج ؟!..

أكرمك بطعام مفيد ولذيذ ، وبصّرك بكيفية تحضيره ، وميز بالتعاليم التي خاطبك بها ، بين اللباب الذي هو الغاية والمقصود ، والقشور التي يجب أن تلقيها وتتخلص منها ، فأعرضت عن وصاياه وتعاليمه ، وأقبلت إقبال النهم المهتاج إلى ذلك الطعام مخالفاً تعاليمه غير مبال بإرشاداته ، ففوجئت من هذا الطعام بأسوا مذاق وأبلغ ضرر .. فبأي منطق ـ قل لي ـ تعتب على الله فيما ورطت نفسك فيه ، وفيما حكمت به على نفسك من شقوة وألم ؟!..

ألا إن تعاليم الله لا تصنع لعباده إلاّ الخير .. فإن رأيت من حولك مصائب وشروراً ظاهرها كباطنها ، فاعلم أنها لم تُصْنَع إلا بيد الإنسان ، ولم تأت إلا ثمرة إعراضه عن تعاليم الله وحبه للمغامرات التي تتحدى شرائع الله ..

وصدق الله القائل : ﴿ مَاأَصَابكَ مِن حَسَنَةٍ فَمنَ اللهِ ومَاأَصَابكِ مِن سَيِّئَةٍ فَمن نَفسِكَ ﴾ [النساء : ٧٩/٤] .

والقائل : ﴿ أَوَلَمَّا أَصَابتكُم مُصِيبَةٌ قَد أَصَبتُم مِثلَيْهَا قُلْتُم أَنَّى هَـذَا ، قُل هُوَ مِن عِندِ أَنفُسِكُم ﴾ [آل عمران : ١٦٥/٣] .

القضاء وردّ القضاء

ماقد يتوهمه بعض الناس :

يتوهم بعض الناس أن مقتضى الإيمان بالقضاء والقدر ، أن لا يأخذ الإنسان نفسه بالأسباب ، كالدواء للشفاء ، والدراسة للنجاح ، والكدح في السوق من أجل الرزق ، والدعاء لردّ البلاء ..

والوهم الذي يسري إلى أفكارهم بهذا التصور ، هو أن الله قد أبرم حكمه وقضاءه في أمور الكون كلها إلى قيام الساعة ، وقد رفعت الأقلام وجفت الصحف ، كما قال رسول الله ﷺ .

فإن كان في قضاء الله وحكمه أن المريض سيشفى فلا حاجة الى معونة الطبيب ولا إلى تناول الدواء ، وإن كان في قضائه عز وجل أنه لن يشفى فلا فائدة من أيّ منهما . وكذلك النجاح في الدراسة ، وسعة الرزق وضيقه . والبلاء وردّه ، إن كان في قضاء الله النجاح في الدراسة وسعة الرزق وارتفاع البلاء ، فلا حاجة إلى اتخاذ أي من الأسباب ، وإن كان الثابت في قضاء الله عز وجل خلاف ذلك ، فلا فائدة من اتخاذ تلك الأسباب وأضعافها .

وقد استغل محترفو الغزو الفكري هذا الوهم الذي ينقاد له بعض الجهال والعامة من الناس ، فراحوا يقولون ويؤكدون أن إيمان المسلمين بالقضاء والقدر ، وركونهم إليهما ، هو السبب في انتشار داء التواكل فيما بينهم وفي

استسلامهم لبلاء التخلف ،وإليه يعود الضعف الذي ران على مجتمعاتهم ، مما دعا العدو إلى الطمع بأوطانهم وإلى استلاب حقوقهم وممتلكاتهم ..

☆ ☆ ☆

سبب هذا الوهم الذي يتصيده محترفو الغزو الفكري :

أعتقد أن فيما أوضحناه في الفصول السابقة من معنى القضاء والقدر والذيول المتعلقة بها ، ما يزيل هذا الوهم ويبرز تفاهته ، ويسمو بالعقل عن الوقوف عنده فضلاً عن التأثر به .

ومع ذلك فلنخصّ هذا الوهم ، على تفاهته ، ببيان مستقل ، وبحديث متميز عنه ، ولفتٍ للنظر إلى السبب الذي سرى منه هذا الوهم إلى أذهان بعض العامة والجهال من الناس .

إن الذين يجترون بأفكارهم أو بألسنتهم هذا الوهم ، يخيل إليهم أن في أحداث الكون وأموره ما هو داخل في قضاء الله وعلمه ، وفيها ما ليس داخلاً لا في قضاء الله ولا قدره ، فالمرض الذي يعرض للإنسان مثلاً داخل في قضاء الله عز وجل ، أما التداوي منه فخارج عن معناه ودائرته !.. والنجاح أو الرسوب خاضع لقضاء الله عز وجل ، أما أسباب ذلك من الاجتهاد وعدمه فلا علاقة له بالقضاء !.. والبلاء الذي يداهم الإنسان ، بقضاء وقدر من الله عز وجل ، أما الدعاء الضارع إلى الله برفع البلاء ، فلا علاقة له بالقضاء ولا القدر !..

هذا التصور الغبي الذي يجب أن يترفّع عنه إسلام أي مسلم صادق مع الله

في إسلامه ، هو مصدر هذا الوهم التافه الباطل الذي لا يتماسك عليه أيّ منطق ولا يتفق مع أي ثقافة إسلامية راشدة مهما بلغت من السطحية والضعف .

إن كل شيء من أحداث الكون : ماضيها وحاضرها ومستقبلها ، خاضع لقضاء الله وقدره ، ذلك لأن كل شيء من هذه الأحداث داخل في علم الله عز وجل ، وقد علمت أن القضاء علم الله بكل ما يجري في الكون ، وأن القدر وقوعه طبق علمه .

روى مسلم والطبراني وأحمد من حديث عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « كل شيء بقدر ، حتى العجز والكيس »[1] .

إذن فالمرض الذي يتعرض له الإنسان ، بقدر من الله تعالى ، والتجاؤه إلى الطبيب والدواء أيضاً بقدر من الله عز وجل ، ومثل ذلك التضرع إلى الله بالدعاء ، والسعي إلى اتخاذ أي سبب من الأسباب .

ومعنى ذلك أن الله علم في سابق غيبه أن فلاناً من الناس سيقع في براثن مرض معين ، في ميقات محدد من حياته (وهذا من الأقدار والأقضية التي لا خيار للإنسان فيها) وعلم أنه سيلجأ إلى الله بدعاء ضارع أن يشفيه ويعافيه منه ، أو أنه سيتقرب إليه عز وجل بصدقة على محتاج أملاً في أن يستجيب الله قربته هذه فيشفيه ، وعلم أيضاً عز وجل أنه سيستجيب له دعاءه أو صدقته

---

(١) ينبغي أن تلاحظ أن كل شيء إن كان بقدر من الله عز وجل ، فهو إذن بقضاء منه أيضاً ، لأن الواحد منها يستلزم الآخر ، وقد علمت أن أحدهما يعني علم الله بكل ما سيقع ، والآخر يعني وقوع ذلك مطابقاً لعلم الله ، وقد يعبر عن أولهما بالقضاء ، ويعبر عن ثانيهما بالقدر ، وقد يكون التعبير بالعكس .

فيشفيه ، أو أنه لن يستجيب ذلك بسبب حلول أجله مثلاً ... فهذه السلسلة المترابطة من الحلقات كلها داخلة في قضاء الله وقدره ، إذ ليس فيها إلا ما هو داخل في علمه الغيبي .

ومثل ذلك الرزق وسببه ، والنجاح في الدراسة وسببه ، والانتصار على الأعداء وسببه ، وتحقيق عوامل الرفاهية والتقدم وسببه ، كل ذلك داخل في قضاء الله وقدره .

إذن ، فالمتواكل الذي يحلم بالنتائج ويعرض عن الأسباب ، بحجة أن النتائج إن كانت مقدرة فسوف تتحقق وإن كانت غير مقدرة فلن تتحقق ، مخاصم لقضاء الله وإن خيل إليك من خلال كلامه أنه مستسلم له ، لأنه متعام عما يجب أن يجزم به من أن النتائج التي يحلم بها مقدرة في علم الله عز وجل ، ولكن عن طريق أسبابها . وتلك هي سنة رب العالمين وعادته في إدارة الكون ورعاية أحداثه ، يخلق الأمور ويخضعها لأسبابها فالنتائج مقدرة وأسبابها مقدرة ، ثم ما كان منها عائداً إلى الأحداث الكونية التي لا دور لاختيار الإنسان فيها ، فقضاء الله فيها يعني علمه بما سيحدثه ويخلقه من تلك الأمور والشؤون ... وما كان منها عائداً إلى اختيارات الإنسان ، فمعنى قضاء الله فيه ، علمه بما سيختاره الإنسان ويعزم عليه ، وبما سيخلقه استجابة لاختياره وانسجاماً مع عزمه .

إذا تأملت هذا ، علمت أنه لا يوجد أي معنى لقول أولئك الواهمين والجهال : لا حاجة للدعاء أو الدواء للشفاء من المرض لأن الشفاء إن كان مقدراً فلا حاجة لدعاء ولا دواء ، وإن لم يكن مقدراً فلا فائدة منهما !.. وإن أي عاقل

يملك ثقافة إسلامية بسيطة لا بدّ أن يرد على هؤلاء الجهال فيقول لهم : إن حصر الأمر في هـذين الاحتمالين غير صحيح ، بل الاحتمال الأرجح المتفق مع سنن الله في عباده هو احتمال ثـالث ، وهو أن الشفـاء مقـدر في علم الله عز وجل مقروناً بسببـه المتمثـل في الـدعـاء أو الـدواء أو كليهما . ولن يكـون ذلـك إلا بفعلـك الاختيـاري الـذي علمـه الله عز وجل في سـابق غيبـه . فـالأدب مع قضـاء الله وقـدره يتمثل في اتخـاذ الأسبـاب طبقـاً لسنـة الله في هـذا الكون ، أمـا انتظـار النتائج مع الإعراض عن الأسباب التي جعل الله منها سنة مـاضيـة في عبـاده ، فهو تمرد على قضاء الله وقدره ، وسوء أدب مع قانونه الماضي في خليقته .

روى الطبري وابن كثير وابن سعد أن عمر بن الخطـاب اتجـه إلى الشـام في العام السابع عشر من الهجرة ، فلما وصل إلى سرغ وقيل إلى الجابية ، تلقاه أمراء الأجناد وأخبروه أن وباء قد وقع بالشام ، فـاستشـار عمر المهـاجرين والأنصـار فاختلفوا عليه .. وكان عبد الرحمن بن عوف متغيباً في بعض شأنه ، فلمـا قـدم قـال : إن عنـدي من ذلـك علمـاً . سمعت رسـول الله ﷺ يقـول : « إذا سمعتم بالطاعون في أرض قوم فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم فيهـا فلا تخرجوا فراراً منها » . فحمد الله عمر إذ وافق الحديثُ الرأيَ الذي شرح الله صدره له ، فقرر الرجوع وأمر الناس بذلك ، فقال أبو عبيـدة : أفراراً من قـدر الله يـاأمير المؤمنين ؟ قال : نعم ، نفرّ من قـدر الله إلى قـدر الله ، أرايت لو هبطت وادياً ذا عدوتين إحداهما مخصبـة والأخرى مجدبـه ، أليس إن رعيت إبلـك بـالمخصبـة رعيتها بقدر الله وإن رعيتها بالمجدبة رعيتها بقدر الله ؟[1] ...

(١) حديث عبد الرحمن بن عوف هذا رواه البخاري وأحمد وغيرهما ، وانظر تفصيل هـذه القصـة في البداية والنهاية لابن كثير : ٧٧/٧ ، ط بيروت .

معنى قول الله عز وجل : يمحو الله ما يشاء ويثبت :

فإذا اتضحت هذه الحقيقة في ذهنك ، انجاب عنك الإشكال الذي قد تراه في قول الله عز وجل ﴿ يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وعِندَهُ أُمُّ الكِتَابِ ﴾ [الرعد : ٣٩/١٣] .

والإشكال الذي يقف عنده بعض الناس هو : كيف نفهم أن قضاء الله أبرم كل شيء وأن الأقدار الإلهية لا بدّ أن تظهر حوادث الكون وشؤونه كلها ، في المواقيت المحددة لها في علم الله ، وطبق المواصفات الدقيقة التي تعلق بها علم الله ، دون أي خلل واختلاف ، على ضوء قول الله تعالى ﴿ يَمحُوا اللهُ مَا يشَاءُ وَيُثبِتُ وعِندَهُ أُمُّ الكِتَابِ ﴾ ؟.. كيف نوفق بين هذه الآية وقوله ﷺ في آخر الحديث الذي رواه عبد الله بن عباس : « .. رفعت الأقلام وجفت الصحف »[1] .

وحلّ هذا الإشكال يكمن في الأمر الذي أوضحناه ، ونزيده إيضاحاً فنقول :

إن ما أثبت من قضاء الله وقدره في اللوح المحفوظ ، عرضة لاطلاع الملائكة والأنبياء والرسل عليه ، بإطلاع الله لهم عليه ، ومن ثم فهو خارج عن كونه من الغيب الذي استأثر الله بعلمه ، كما يقول الإمام القرطبي في تفسيره[2] ، والكثير مما هو مثبت في اللوح المحفوظ قضاء معلق ، أي غير مبرم ، أي معلق على حال يتلبس بها الإنسان دون حال أخرى ، ومن ثم فحتى الملائكة والرسل لا يملكون

---

(١) رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح .

(٢) الجامع لأحكام القرآن : ٣٣٢/٩ .

الجزم بوقوع ما قد يرونه مثبتاً فيه ، إذ إنهم لا يعلمون أهو من القضاء المبرم على كل حال ، أم المعلق على حال دون أخرى . ومن هنا فإن كثيراً من الأقضية المسطورة في اللوح المحفوظ ، عرضة للتغير والتبدّل ، لموجب أسباب قد يلجأ أو لا يلجأ إليها الإنسان كاللجوء إلى الله بالدعاء أو عدم اللجوء إليه ، وكاستدفاع البلاء بالصدقة أو عدمه .. أو الإقدام على المعالجة وعدمه ..

أما علم الله الغيبي الشامل لكل ذلك ، والذي يتفرع عنه ما هو مثبت في اللوح المحفوظ ، فمحيط بذلك كله ، إذ هو جل جلاله عالم بما سينتهي إليه قضاؤه في حق فلان من الناس ، عقب ما سيتخذه من أسباب كدعاء أو صدقة أو تداوٍ أو صلة رحم أو نحو ذلك .. وهذا العلم الغيبي الشامل لذلك كله هو المعنيّ بأم الكتاب ، ولا يطلع عليه بهذا الشمول إلا الله عز وجل .

وكلمة القضاء إذا أطلقت ، إنما تنصرف إلى أم الكتاب ، ومن ثم فهو يحوي المثبت من علم الله والخاضع منه للمحو والتبديل ، يقول الإمام القرطبي : « والعقيدة أنه لا تبديل لقضاء الله . وهذا المحو والإثبات مما سبق به القضاء »[1] .

ويدل على هذا المعنى ذاته ما رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في معنى قوله عز وجل ﴿يَمحُو اللهُ مَا يَشَاءُ ويُثبِتُ﴾ أي يبدل ما يشاء فينسخه ، ويثبت ما يشاء فلا يبدّل ، ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الكِتَابِ﴾ أي وجملة ذلك عنده في أم الكتاب ، الناسخ وما يبدّل وما يُثَبَّت ، كل ذلك في كتاب[2] .

---

(١) المرجع السابق : ٣٣٢/٩ .

(٢) تفسير ابن كثير : ٥٢٠/٢ واعلم أن أفضل طرق الرواية عن ابن عباس طريق علي بن=

فإذا وقفت على تعابير توهم أن الدعاء قد يغالب القضاء فيغلبه ، وكذلك الصدقة أو الأخذ بغيرهما من الأسباب ، فإنما ذلك كناية عن أن بعض ما قد يُظنُّ قضاء مبرماً مما هو مسطور في اللوح المحفوظ ، يمحوه الدعاء أو غيره من الأسباب ، فيتبين من ذلك أنه لم يكن من القضاء المبرم ، وأن المحو الذي اعتراه هو الموافق لعلم الله الغيبي الذي استأثر به ، وهو المثبت فيما سماه البيان الإلهي : أم الكتاب .

من هذه التعابير ما رواه أحمد والنسائي من حديث ثوبان قال قال رسول الله ﷺ : « إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه ، ولا يردّ القدر إلا الدعاءُ ، ولا يزيد في العمر إلا البر » ، أي ولا يردّ ما هو مسطور في اللوح المحفوظ من القضاء المعلق ..

ومن هذا القبيل قول رسول الله ﷺ فيما رواه الشيخان من حديث أبي هريرة : « من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه » .

إننا إن فسرنا (الأثر) بالأجل[1] ، وهو أحد تفسيرين للكلمة ، فليس معنى ذلك أن صلة الرحم تنسخ ما هو ثابت في علم الله عز وجل من الميقات

= أبي طلحة الهاشمي ، واعتمد عليها البخاري في صحيحه ، وقد رويت تفاسير أخرى لهذه الآية عن ابن عباس من طريق محمد بن السائب الكلبي ، ولكنها لم تصح ولا يعوّل عليها .

(١) وهو التفسير الصحيح قال ابن الأثير : الأثر الأجل ، وسمّي به لأنه يتبع العمر .
قال زهير :

والمرء ما عاش ممدود له أمل ... لا ينتهي العمر حتى ينتهي الأثر

وأما المعنى الثاني فهو ما ذكره بعضهم من أنه محمدة الناس له وحسن ذكرهم له من بعده .

الذي يموت فيه الإنسان ، وإنما معناه أن صلة الرحم تكشف أن ما كان مسطوراً في اللوح المحفوظ من ذلك إنما كان من القضاء المعلق ، بدليل ما تسببت له من محو ذلك الأجل وثبوت غيره ، وكل ذلك - أي المعلق والمعلق عليه - ثابت ومعلوم لله عز وجل ، ومستقر فيما سماه : أم الكتاب .

والصحيح أن كل شيء مما هو مسطور في اللوح المحفوظ معرض للمحو والإثبات ، حتى الأجل والرزق والسعادة والشقاء ، لعموم الآية التي قرر البيان الإلهي فيها ذلك ، والروايات التي تستثني الأجل والرزق والشقوة والسعادة باطلة أو ضعيفة لا يعول عليها .

حكم الدعاء بالمحو والإثبات :

☆ وقد ثبت أن كثيراً من أصحاب رسول الله ﷺ ، كانوا يدعون الله أن يمحو شقاوتهم إن كانوا قد كتبوا من أهل الشقاوة والذنوب ، من ذلك ما رواه ابن جرير بسنده أن عمر بن الخطاب كان يطوف بالبيت ويقول باكياً : اللهم إن كنت كتبت علي شقوة أو ذنباً فامحه ، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب . وكان من دعاء عبد الله بن مسعود : اللهم إن كنت كتبتني في السعداء فأثبتني فيهم ، وإن كنت كتبتني في الأشقياء فامحني من الأشقياء ، واكتبني في السعداء ، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت ، وعندك أم الكتاب .

ولكن الممنوع هو قول من يقول : اللهم إن كنت قد كتبتني عندك في أم الكتاب شقياً أو مطروداً أو محروماً فامح الله شقاوتي وطردي ... إلخ ذلك لأن المقصود بأم الكتاب علم الله الغيبي الذي استأثر به والمتعلق بالأشياء على ما هي عليه ، بقطع النظر عن الزمان ماضياً وحاضراً ومستقبلاً ، وعلم الله لا يلحقه

خلف ، أي لا يتبدل ولا يتغير ، فكيف يسوغ للعبد أن يقول لمولاه وخالقه : اللهم أبدل علمك بشقاوتي إلى علمك بسعادتي ؟ إن معنى هذا التعبير : اللهم صحح علمك عني . والله منزه عن أن يخاطب بمثل هذا الكلام .

ولكن التعبير السليم أن يقول ، كما كان يقول عمر وابن مسعود : اللهم إن كتبت عليّ شقوة ، أو إن كنت كتبتني في الأشقياء فامح شقاوتي .. إلخ ذلك لأن المراد بالمكتوب هنا اللوح المحفوظ ، وقد علمت أن اللوح المحفوظ معرض ما فيه للمحو والإثبات .

☆ ☆ ☆

المقتول ظلماً هل هو ميت بأجله ؟

بقي إشكال آخر ، وهو المقتول ظلماً ، أهو ميت بأجله أم قبل أجله ؟

إن قلنا إنه ميت بأجله ، فينبغي أن لا نتجه باللائمة إلى القاتل ، لأن الرجل مات بالأجل الذي كان مرصوداً له ، لا باعتداء القاتل عليه ، وإن قلنا إنه إنما مات بفعل القاتل واعتدائه عليه ، بحيث لو لم يعتد عليه القاتل بذلك الفعل لما مات ، كان ذلك مخالفاً لما قد علمناه من أن قضاء الله تعالى لا يتبدل ولا يلحقه خلف ، إذ تبين أن قتل القاتل خَرَق الأجل المرسوم من قبل الله لموت المقتول ، والذي لم يحن بعد .

ذهب بعض المعتزلة ، ومنهم الكعبي ، إلى أن المقتول إنما مات بفعل القاتل ، لا بأجله ، وقرروا أنه لولا الاعتداء عليه ، لما مات إذ لم يحن أجل موته بعد[1] .

(١) انظر العقائد النسفية ، وحاشية العصام عليه : ص ٣٧٩ .

وإنما قرر الكعبي ومن معه من المعتزلة ذلك ، استجابة لما يقتضيه اعتقادهم الذي أصروا عليه ، وهو أن الأفعال الاختيارية إنما هي من خلق الإنسان لا من خلق الله عز وجل . ففعل القتل من خلق القاتل ، ومن ثم فإن مناط الوزر إنما هو الفعل مصحوباً بأثره الناجم عنه ، وليس القصد والعزم كما يقرر سواد المسلمين أهل السنة والجماعة ، وهذا يضطرهم إلى القول بأن المقتول إنما مات من أثر الفعل الصادر تلبساً وخلقاً من القاتل ، لا من أثر حلول الأجل الذي يجعل الموت أثراً لقضاء الله وخلقه .

ومن الواضح أن هذا وهم باطل تلفظه بدهيات كتاب الله عز وجل من مثل قوله عز وجل : ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُم لا يَستَئْخِرُونَ سَاعَةً ولا يَستَقدِمُونَ ﴾ [النحل : ٦١/١٦] ، وقوله عز وجل ﴿ قُل لو كُنتُم في بُيُوتِكُم لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ القَتْلُ إلى مَضَاجِعِهِم ﴾ [آل عمران : ١٥٤/٣] ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفسٍ أَن تَمُوتَ إلاَّ بِإذنِ اللهِ كِتَاباً مُؤَجَّلاً ﴾ [آل عمران : ١٤٥/٣] .

أما الإشكال الذي ذكرناه ، فيتلخص الجواب عنه بما يلي :

إن الإنسان الذي مات مقتولاً ، تبيّن أن الأجل المضروب لموته في علم الله إنما هو ميقات قتله ، وقد علمت أن القضاء هو علم الله بما سيجري في ملكوته مع الجبر والقهر فيما لا اختيار للناس فيه ، وبسائق من اختيارهم في كل ما لهم فيه حرية واختيار .

وقضاء الله بموت فلان من الناس مقتولاً ، يعني علم الله عز وجل بأن شخصاً ما سيعتدي عليه ويقتله وبأن الله سيخلق فيه ثمرة قصده وهو الفعل وأثره الناجم وهو القتل .

فالقضاء هو علم الله بهذا الأمر الذي سيحدث في ميقاته ، والمعلوم هو قصد القاتل وعزمه على القتل ، وفعل القتل وحصول أثره ، وهو الموت ، كل ذلك بخلق الله تعالى ، الذي جاء استجابة لذلك القصد والعزم ليكون شاهداً يوم القيامة على القصد العدواني لدى القاتل .

إذن ، فالرجل المقتول مات بأجله ، غير أن الأجل هنا هو ميقات علم الله تعالى بالقصد العدواني الذي سيكتسبه القاتل ، والذي سيخلق الله الفعل ، أي فعل القتل عنده ، شاهداً على قصده الإجرامي وعزمه المتجه إلى القتل . واللائمة إنما تتجه إلى القاتل ، لقصده العدواني وعزمه على القتل ، ومن الواضح أنه حق ولا إشكال فيه . وإن كان خلق الفعل وإزهاق الروح من قبل الله عز وجل ، ولا يعكر على هذه الحقيقة وفهمها أن يكون أجل هذا الإنسان في قضاء الله وعلمه ، رهناً بقتله ، إذ القضاء كما قد علمت هو علم الله تعالى ، وعلمه عز وجل تابع للقصد الذي سينجم في فؤاد القاتل والعزم الذي يقوده إلى جريمته ، وخلق الله لعمل القتل في كيان القاتل ، جاء تابعاً لعزمه على التلبس بذلك الفعل .

وهذا كقولنا : إن الله قضى بسرقة السارق وزنى الزاني .. ومعناه أن الله علم بعزم السارق على السرقة ، فخلق في كيانه فعل السرقة انسجاماً مع عزمه وشاهداً عليه ، وأنه عز وجل علم بعزم الآخر على الزنى وتوجُّهِهِ بكل ما يتمتع به من قدرات عليه ، فخلق في كيانه فعل الزنى انسجاماً مع عزمه وشاهداً عليه ، وإنما تتجه اللائمة إلى هذا وذاك بسبب قصده الذي قصده وعزمه الذي استجمع قدراته التي يتمتع بها لتحقيقه .

فكما أنه لا يوجد أي تشاكس بين قولنا إن الله قضى بسرقة السارق ، وقولنا إن السارق يتحمل جريرة عمله ، كذلك لا يوجد أي تشاكس أو تناقض بين قولنا إن أجل المقتول محدد عند الله بلحظة قتله ، وقولنا إن القاتل معرض لأقسى العقوبات الإلهية يوم القيامة .

☆ ☆ ☆

وصفوة القول أن علم الله الأزلي الذي استأثر واختص به ، والمتعلق بكل ما هو جار في هذا الكون ماضياً وحاضراً ومستقبلاً ، سماه الله في محكم تبيانه : أم الكتاب ، وهو ثابت ومقرر لا يخضع لأي تحول أو محو وتبدل .

إذ إن أم الكتاب ، علم الله عز وجل ، والعلم الحقيقي لا يتبدل ولا ينسخ بعضه بعضاً ، ولو جاز ذلك لانقلب بعض علمه جهلاً ، وهو البعض الذي يفترض تبدله أو نسخه .

أما اللوح المحفوظ ، فهو السجل الذي سطرت فيه وقائع الكون ، والكثير من هذه الوقائع عرضة للمحو والإثبات ، إذ هي معلقة في علم الله على أمور وأسباب لم يكشف اللوح المحفوظ عن وقوعها أو عدم وقوعها ، ولله في تركها معلقة ـ مع علمه بما سينتهي إليه الأمر ـ حكمة وأيّ حكمة .

فكل ما قد يطلع عليه ملك أو نبي أو عبد مقرب من عباد الله الصالحين ، من أنباء هذا السجل الذي هو اللوح المحفوظ ، عرضة للمحو والإثبات ، للسبب الذي ذكرت ، والأحاديث الصحيحة التي تتضمن الكشف عن أن هنالك أسباباً تمحو أو تثبت بعض ما هو مسطور في هذا السجل ، إنما تتناول ما هو مثبت في

دائرة هذا السجل من الأنباء التي هي مرتبطة في علم الله بأسباب وأحوال لا يعلم أحد إلا الله حصولها أو عدم حصولها ، ومن ثم فهي عرضة للتبدل والتغير ، وقد مر ذكر بعض هذه الأحاديث .

غير أن أنباء هذا السجل ، مع كل ما قد يعتريها من محو وإثبات وتغير وتبدل ، مطوي ومستقر في علم الله عز وجل ، ومثبت فيما سماه الله تعالى « أم الكتاب » لا يلحقه أي تبديل ولا تغيير .

وإلى كل هذا يشير قول الله عز وجل : ﴿ يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [الرحمن : ٢٩/٥٥] ، أي هي شؤون تبدو وكأنها جديدة مستأنفة تابعة لأسباب ظهرت فاقتضتها ، غير أنها في واقع الأمر مثبتة بكل ذيولها وآثارها في علم الله الأزلي ، وقد سئل الحسن بن الفضل عن تفسير هذه الجملة : « كل يوم هو في شأن » فقال : هي شؤون يُبْديها ولا يَبْتَديها[1] ، أي أن الجديد فيها هو الظهور فقط ، أما في ضمير الغيب الإلهي فهي ثابتة ومقررة ، غير أن كلا منها إنما يبدو في ميقاته وضمن ظروفه وموجباته .

(١) انظر تفسير مفاتيح الغيب للإمام الرازي ٢٦/٨ .

وجوب الرضا بالقضاء ... وماذا عن المقضيّ ؟

مقدمة :

لا بدّ أن نعيد هنا إلى الذاكرة ماقد عرفناه في أوائل هذا الكتاب من أن قضاء الله عز وجل ، هو علمه بكل ما سيجري في الكون ، وأن ما يجري في الكون ، منه ما يكون بخلق مباشر من الله تعالى كالحوادث الكونية التي لا علاقة لاختيار الإنسان بها ، ومنه ما يتم خلق الله له من خلال إرادات الناس واختياراتهم ، وكل ذلك داخل في قضاء الله عز وجل .

إذن فقضاء الله علمه ، وعلمه يتبع إرادته ، إذ لا يقع في الكون إلا ما يريد ، والخلق يتبع العلم والإرادة معاً ، أي إن بين علم الله وإرادته وخلقه لما قد أراده وعَلمه تلازماً ، بمعنى أن الله أراد خلق زيد في ميقات محدد وعلمه ، ثم نفذ الإرادة والعلم بخلقه في ذلك الميقات .

ولعلك نسيت الجواب الذي ذكرناه عن الإشكال القائل : فإذا كان بين علم الله وإرادته تلازم دائم ، فمعنى ذلك أن الله علم أن فلاناً من الناس سيعيش كافراً جاحداً ، وأراد منه ذلك ، لضرورة التلازم بين العلم والإرادة كما تقول ، وينتج عن ذلك أن هذا الإنسان لا يملك إلا أن يلازم جحوده وكفرانه اللذين أرادهما الله له ، فيسقط من جراء ذلك خياره وسلطان إرادته اللذان بهما أصبح مكلفاً أهلاً للخطاب بالأوامر والنواهي الإلهية .

وأذكّر بالجواب الذي قلناه عن هذا الإشكال ، وهو أن إرادة الله المتعلقة بالأفعال الاختيارية للإنسان لا تتجه إلى الحكم عليه بأن يكفر أو يؤمن ، إذ إن هذا الحكم ليس في الحقيقة إلا سلباً لإرادته واختياره ، وإنما تتجه إرادة الله تعالى إلى جعل الإنسان مريداً قادراً على أن يختار ما يشاء منهما ويعتنقه بملء حريته ، فالله يريد للإنسان المكلف الذي يملك اختياره ، أن يعتنق من الإيمان والكفر ما يمليه عليه اختياره . والذي ينتج عن هذا أن إرادة الله التي تعلقت بأن يمارس الإنسان اختياره ، تسري بالضرورة إلى ما قد وقع عليه الاختيار من كفر أو إيمان ، دون أن يتسبب عن ذلك القضاء على حرية الاختيار التي متعه الله بها .

إذن فالله يريد كل ما قد علم وقوعه أو حصوله : أما بالنسبة لأحداث الكون وتقلباته التي لا علاقة لها باختيار الإنسان وإرادته ، فعلى سبيل المباشرة والقهر ، كتقلب الأزمنة والأحوال ، والزلازل والأمراض والولادة والموت ، وأما بالنسبة لما يصدر عن الإنسان من تصرفات اختيارية ، فمن خلال إرادة الله له حرية التصرف والاختيار ، على النحو الذي أوضحناه وفصلنا القول فيه .

الفرق بين القضاء والمقضى :

وهذا هو المدخل الذي لا بدّ منه لمعرفة هذا الحكم الذي نحن بصدد بيانه .

القضاء معنى مصدري ، كما هو واضح ، أما (المقضي) فاسم مفعول ينطبق على الوقائع الكونية والتصرفات الإنسانية المختلفة التي تعلق بها المعنى المصدري وهو القضاء .

فعلم الله المصحوب بإرادته المتعلقة بإيجاد مادّة الخير والشر في الكون (أي ما به يحصل فعل كل من الخير والشر) هو قضاء الله وحكمه ، وإقدام الإنسان على تسخير مادة الخير أو الشر لكسبه وإيجاده ، هو المقضي الذي جاء نتيجة للقضاء الإلهي بإيجاد مادة الخير والشر وإقدار الإنسان على فعل كل منهما .

إن خلق الله السموم والأدوية على وجه الأرض تم بناء على إرادته وعلمه بذلك ، أي تمّ بناء على قضاء الله عز وجل . وتوجُّه الإنسان إلى استخدام السموم في فعل الشر أو إلى الأدوية في صنع الخير ، هو المقضي الذي كان من آثار قضاء الله عز وجل .

وإنّ علم الله بخلقه الإنسان ذا حرية في التصرف واتخاذ القرار ، وتمكينه من أن يركن باختياره إلى الكفر أو الإيمان ، هو القضاء الرباني ، وأما توجه الإنسان بما قد ملكه الله من حرية الاختيار هذه إلى اعتناق الكفر أو الإيمان ، فهذا هو الأمر المقضي .

المهم أن قضاء الله هو علمه وإرادته المتعلقان بشيء ما والمنتهيان بالضرورة إلى الإيجاد أو الإعدام ، أما المقضي فهو النتائج والآثار التي تظهر من وراء قضائه عز وجل ، طبق ما أوضحناه في المثالين المذكورين .

يجب الرضا بالقضاء دون المقضي :

علمت مما أوضحناه الفرق بين القضاء والمقضي ، ومن ثم فلابدّ أنك تعلم أن قضاء الله تابع لحكمته وعدله ورحمته ، ولا يمكن أن تعثر على أي انفكاك بين التابع والمتبوع قط ، أي بين قضاء الله وحكمته ولطفه . ومن هنا فقد كان لا بدّ

من رضا العبد المؤمن بقضاء الله عز وجل ، ما دام أنه مؤمن بأنه حكيم وعادل ورحيم .

فإذا قضى الله بظهور أسباب للهلاك والدّمار ، كالزلازل والخسوف والأوبئة ، فلحكمة قضى جل جلاله بذلك ، ليس في ذلك من ريب ، إذن فيجب الرضا بقضائه هذا الذي فيه كل الحكمة ، عرفنا وجه الحكمة فيه أم لم نعرف .. وإذا قضى الله بأن يكون الإنسان مريداً يملك اختيار ما يريد من إيمان أو كفر ، وطاعة أو فسوق ، فلحكمة قضى بذلك ، إذن فيجب الرضا بقضائه هذا واليقين بما فيه من عدل وحكمة .

ولكن ـ وقد عرفت الفرق بين القضاء والمقضي ـ هل يستلزم الرضا بقضاء الله الرضا بالأمر المقضي ؟..

أي هل يستلزم الرضا بقضاء الله بجعل زيد من الناس حراً يختار لنفسه الإيمان أو الكفر ، الرضا بالمقضي الذي مارسه زيد هذا وهو الكفر ؟

يجب أن تعلم أنه لا يوجد بين هذين الأمرين أي لزوم ، إن رضاك بقضاء الله هو رضاك بأن يتمتع زيد بحرية الاختيار والقدرة على اتخاذ القرار ، ولا شك أن لله في ذلك حكمة باهرة ، أما رضاك بالمقضي فهو يعني انضمامك إلى زيد في اختيار ما اختاره ورضاك به ، وهذا ما لا يرضى به الله تعالى ولا يرضاه لك ، كيف لا وهو القائل : « .. ولا يرضى لعباده الكفر » .

وإن رضاك بقضاء الله في دفعه الناس بعضهم ببعض ، كما نص في محكم تبيانه ، يعني رضاك بأن يبتليَ اللهُ الناس بنوازع الأثرة والاستبداد وحب الذات ، بالإضافة إلى ما متعهم به من حوافز الإيثار والمسامحة ونكران الذات ،

وإلى ما علمه وأراده لهم من التفاوت في القدرات والطاقات والملكات والممتلكات . (وهذه كلها مواد جاهزة لاستصناع كل من الخير أو الشر منها) وهذا الرضا من أوليات الدين ومن أهم نتائج الإيمان بالله والثقة بعدله وحكمته .

أما رضاك بالشر الذي صنعه الإنسان من مجموع تلك المواد التي قضى الله بإيجادها وتجهيز الإنسان بها ، وما انهمك به من حروب وعدوان وإزهاق لأرواح بريئة ، فهو رضاً بالمقضي ، وليس بينه وبين الأمر الأول أي ترابط أو لزوم ، ولا شك أن رضاك بهذا المقضي هو رضاً بالشر الذي استوقد أولئك الناس نيرانه ، ومن ثم فهو في حكم الاشتراك في صنعه ، فهو محرم بدون أي ريب .

هل بين القضاء والمقضي تلازم من طرفين ؟

ربما استشكلت هذا الذي ذكرناه ، متوهماً أن بين القضاء والمقضي تلازماً من الطرفين في الوجود والعدم ، فكلما وجد القضاء وجد المقضي وكلما وجد المقضي وجد القضاء ، وكلما فقد أحدهما فقد الآخر . ومن ثم فإن الرضا بالقضاء لا بد أن يستلزم الرضا بلازمه وهو المقضي ، وهذا يعني ضرورة الرضا بكفر الكافر وجحوده ، وهو ما لا يتفق مع أوليات الدين وبدهياته .

والجواب عن هذا الإشكال ، أن قضاء الله ينقسم إلى قسمين كما قد مرّ بيانه ، فالقسم الأول منه ما يتعلق بالأمور التكوينية القهرية ، التي لا دخل لإرادة الإنسان وحريته فيها ، كتقلب الليل والنهار واختلاف الأزمنة وهطول الأمطار وهبوب الرياح واخضرار العشب والنبات والزلازل والأعاصير .

والقسم الثاني منه ما يكون مردّه إلى اختيارات الإنسان وتصرفاته

التكليفية ، وقضاء الله في هذا القسم هو علمه وإرادته بخلق عناصر الخير والشر في طريق الإنسان ، وإقداره الإنسان على الاستجابة لأوامره باستخدام عناصر الخير لفعله وإيجاده ، وعلى عدم الاستجابة لها ، وذلك باستخدامه عناصر الشر لفعل الشر وإيجاده ، وتجهيزه بحرية الاختيار والقدرة على اتخاذ القرار .

إذا علمت هذا ، فإنا نقول : أما القسم الأول من قضاء الله عز وجل ، فلا شك أن بينه وبين المقضي تلازماً مضطرداً من الطرفين ، فقضاء الله باختلاف الليل والنهار ، هو المصدر الذي لا بدّ منه لوقوع هذا الاختلاف .. واختلاف الليل والنهار هو النتيجة التي لا يمكن أن تصدر إلا من قضاء الله بذلك .. ومن ثم فإن الرضا بقضاء الله هنا لا بدّ أن يسري إلى الرضا بالمقضى الذي هو واقع اختلاف الليل والنهار .. وهذا يقتضي أن نقول : إن الرضا بقضاء الله بوقوع كارثة في مكان ما ، كزلزال أو خسف أو نحو ذلك ، يستلزم الرضا بالمقضي الذي هو واقع تلك الكارثة ذاتها ، وفي هذا إشكال كبير يشعر به الباحث لأول وهلة .

ونقول : إن هذا الاقتضاء صحيح وسليم ، ولكن مع ملاحظة أمر هام لا بدّ منه ، وهو أن يكون رضا الإنسان بالمقضي من الآفات والكوارث التي تدخل تحت اسم الشرور ، من حيث اليقين بأن لله حكمة في القضاء بها ، ومن حيث الثقة بأنه عز وجل لا يتبلى عباده بالشر من حيث هو شر ، أي لذاته ، وإنما لما قد يكون فيه من إيقاظ وإصلاح وتربية ، يعود ذلك كله بالخير إليهم ، وأذكرك بما قد قلته مفصلاً في بيان هذا الموضوع في الفصل السابق الذي جعلنا عنوانه (هل الأحكام الإلهية تابعة لقيم سابقة ؟) .

فقضاء الله مثلاً بالموت على عباده ، يستلزم الرضا به ، ومن ثم يستلزم الرضا بالمقضي وهو الموت ، ولكنك إن نظرت إلى موقفنا من الموت بحدّ ذاته رأيت أننا جميعاً نكرهه ونفرّ منه كما قال عز وجل ، إذ كيف يكون مرضياً عنه وهو أعظم الكوارث والمصائب التي تتهدد الإنسان ، ولكنك إن نظرت إليه من حيث إن الله قد أراده لك بحكمته البالغة وبما تجزم به من عظيم لطفه ورحمته بك ، فلابدّ أن تشعر بالرضا به والطمأنينة إليه من هذا الجانب ، أي من حيث إنه شيء اختاره الله وأراده لك ، لحكمة ورحمة تدركهما فيما بعد .

ولا أرى مثالاً أشبه بهذا الذي أقول من المحب الصادق إذ يتلقى ضربة مؤلمة من محبوبه ، إن هذه الضربة الموجعة بحد ذاتها من أوضح أنواع الشر الذي تكرهه النفوس بما فيها نفس هذا المحب ، ولكن عندما يرى هذا المحب نسبتها ، أي الضربة ، إلى محبوبه الذي هو متعلق به ، تختفي منها كل معاني الشر والإيلام ، ويتلقاها منه بكامل الرضا والسرور ، إذن فالضربة المؤلمة في جوهرها وبحدّ ذاتها مصدر كراهية ، ولكنها من حيث نسبتها إلى المحبوب تقع من نفس المحب موقع الرضا والقبول ، فكيف إذا وثق بأنّ محبوبه حكيم لا يقدم على ما أقدم عليه إلا لمصلحة رآها ؟.

ويدخل في هذا القسم الأول الإضلال الذي يقضي به الله في حق المعاندين والمستكبرين دون إرادة منهم ولا اختيار ، ومثله الهداية التي يغرسها في أفئدة اللاجئين إليه واللائذين به ، دون إرادة منهم أيضاً ولا اختيار ، ومنهم أولئك الذين سمّاهم الله بالمجتبين ، وقد مرّ بيان ذلك كله مفصلاً في بعض الفصول الماضية .

ولا إشكال في قضاء الله بهداية المجتبين من عباده ، فالرضا بالمقضي وهو واقع الهداية لا إشكال فيه .

ولكنك قد تسأل : فكيف يصح الرضا بالمقضي عندما يكون ضلالاً ، وقد تعلق به قضاء الله مباشرة ؟.

والجواب أن الرضا به إنما يكون من حيث إنه عقاب استحقه المعاقب لاستكباره ومضيه معانداً في الاستكبار .

أي إن الله عز وجل عاقب المستكبر الضالع في استكباره ، بصرف قلبه عن دراية الحق وقبوله ، لا لأن الله رضي له الضلالة والجحود ، ولكن لأنه رضي أن يدّخر له العقاب الذي يناسب استكباره وعتوه على الله ، فكان إضلاله له السبيل التي لا بدّ منها إلى عقابه الذي ادخره له .

إنني ، وقد رضيت بقضاء الله في حق هذا المستكبر ، لا بدّ أن أرضى بمقضيّه وهو الطريق الذي استدرجه فيه إلى معاقبته ، ولكني أرضى به من حيث إنه طريق يستحق أن يُقْحَمَ فيه ليوصله إلى العقاب اللازم ، ولا أرضى به من حيث إن جوهر الضلال مرضي عندي ومرغوب لدي . معاذ الله .

☆ ☆ ☆

أما القسم الثاني ، وهو ما كان مرده إلى اختيارات الإنسان وتصرفاته التكليفية ، فإن المقضي الذي تعلق به قضاء الله في هذا القسم ، إنما هو تمتّع الإنسان بالإرادة وحرية الاختيار .

هكذا قضى الله .. وهذا هو مقضيه ... ولا شك أن بينهما تلازماً بيناً ،

فالرضا بهذا القضاء يستلزم الرضا بكون الإنسان مريداً يتمتع بحرية الاختيـار ، وليس في الرضا بهذا المقضي أي إشكال ، إذ هو ليس معصية ولا أمراً مستهجناً أو مستقبحاً ، حتى يكون الرضا به مبعث إشكال .

أما ما يختاره الإنسان ، عن طريق الحرية التي متعه الله بها ، فقـد يكون ـ كما تعلم ـ طاعة وقد يكون معصية ، إذن فليس بين حرية الاختيـار التي قضى الله بها للإنسان ، وبين عين المعصية أو عين الطاعة التي سيختـارهـا أي تلازم ، إذ إنه قد يختار الطاعة ، وقد يختار المعصية ، والاحتمالان واردان وممكنان .

وبعبارة أدق : التلازم قائم بين حرية اختيار الإنسـان ، وبين أحـد هـذين الخيارين لا على التعيين ، إذ لا بـدّ من أن يصير إلى أحـدهمـا ، ولكن ليس ثمة تلازم بين اختياره الذي يتمتع به وبين كل من الطاعة والمعصية معاً .

فإذا تبيّن لك هذا المعنى فإن واجب الإنسان أمـام قضـاء الله هـذا يتلخص فيما يلي :

أولاً ـ وجوب الرضا بقضاء الله هذا في حق عباده ، أي بعلمـه وإرادتـه أنّـه سيمتعهم بالإرادة وحرية الاختيار واتخاذ القرار .

ثـانيـاً ـ وجوب الرضـا بـالمقضي اللازم لـه ، وهو تمتع الإنسـان فعـلاً بهـذه المزية .

ثـالثـاً ـ وجوب الرضـا بمـا سيختـاره الإنسـان ، إن كان طـاعـة أو تصرفـاً لا معصية فيه ، وعـدم الرضـا بمـا سيختـاره إن كان معصيـة ممـا قـد نهى الله عز وجل عنه .

ولن تستشكل هذا الترديد في الرضا بين المعصية والطاعة ، بعد أن علمت أنّ التلازم قائم بين حرية الاختيار التي قضىالله بها للإنسان ، وأحد الخيارين لا على التعيين ، وليس قائماً بينها وبين كل من الخيارين على حدة .

فإذا تدبرت هذا الذي قلته لك ، فلن تفوتك المغالطة الكامنة في قول أحدهم : قضى الله بكفر فلان ، والرضا بالقضاء واجب ، فيجب الرضا بهذا القضاء ، ونظراً إلى أن المقضي وهو الكفر لا ينفك عن هذا القضاء لأن بينهما لزوماً بيناً ، فقد وجب الرضا بهذا المقضيّ أيضاً أي وجب الرضا بالكفر .

إن المغالطة تكن في الجملة الأولى ، وهي (قضى الله بكفر فلان) ، ذلك لأن التعبير الدقيق هو أن تقول : قضى الله أن يكون فلانٌ صاحب إرادة وحرية اختيار ، وإنما المقضي في هذه الحالة تمتع هذا الإنسان بالإرادة والقدرة على الاختيار ، فهذا هو الذي يسري اللزوم البيّن بينه وبين قضاء الله في حقه ، ولا إشكال في أن يرضى أحدنا بما قد رضي الله لعبده من التمتع بالإرادة وحرية الاختيار .

أما أن يرضى أحدنا ، بعد ذلك بالمعصية التي وقع عليها اختيار ذلك الإنسان ، فليس ذلك واجباً ولا مطلوباً ، لأن هذا الذي وقع عليه اختياره ، ليس هو بالضرورة المقضيّ الذي تعلق به قضاء الله . فقد كان من الممكن أن يقع اختياره على الطاعة بدلاً من المعصية .

واعلم أن هذا الفهم الذي ينبغي أن تتنبه إليه ، يزيل إشكالاً آخر قد يتخيله بعضهم ، وهو أن الله رضي لعباده أن يتمتعوا بحرية الاختيار ، فكيف يحجب عنهم رضاه عندما يمارسون حريتهم فعلاً فيختارون بها ما يشاؤون من المعاصي ؟

إن فيما قد أوضحته لك ما يزيل هذا الإشكال ، ويحيله إلى وهم باطل ، إذ إننا نقول : إن الله لما متع عباده بحرية الاختيار ومكنهم من التوجه إلى ما يشاؤون من الطاعات والمعاصي ، أمرهم أن يستعملوا اختياراتهم في التوجه إلى الطاعات التي أمر بها أو أباحها ، وحذرهم من أن يستعملوها في التوجه إلى المعاصي التي حذرهم منها . وأنبأهم أنه راض عن التوجه الأول وغير راض عن التوجه الثاني . وذلك عندما قال : ﴿ وَلاَ يَرضَى لِعبَادِهِ الكُفْرَ وإن تَشْكُرُوا يَرضَهُ لَكُمْ ﴾ [الزمر : ٧/٣٩] ، وهذا هو شأن المنهج التربوي الذي بصرنا الله به ، والذي نأخذ به تلامذتنا وأولادنا .

إذن ، فإن الله وإن رضي لعباده أن يتمتعوا بحرية الاختيار والقدرة على اتخاذ القرار ، وأراده لهم ، إلا أن رضاه لا يتعلق إلا بما يختارونه من الطاعات والقربات التي أعلن لهم عن رضاه عنها . أما إرادته التي علمنا أنها أعم من الرضا ، فإنها تتعلق بالضرورة بكل ما قد تثمره رغباتهم واختياراتهم من معصية أو طاعة ، وخير وشر ، وليس من شرط الإرادة الرضا ، كما قد علمت ، وكما قد بينا في أحد الفصول السابقة .

☆ ☆ ☆

قد علمت إذن أن الرضا بقضاء الله ـ بالمعنى المصدري ـ واجب ، ولا إشكال فيه ، إذ إن قضاءه عز وجل لا ينفك عن الرحمة أو العدل والحكمة .

كما علمت أن الرضا بمقضيّ الله عز وجل ، أي بما تعلق به قضاؤه ، هو أيضاً واجب ، ولكن مع ملاحظة التفصيل الذي ذكرناه ، والقيود التي أوضحناها ، وإذا أخذت بعين الاعتبار ذلك التفصيل مع ضوابطه وقيوده ، زال الإشكال الذي كان ولا يزال يطرحه بعض الباحثين .

الخاتمة

عود على بدء

قلت في مقدمة هذا الكتاب : إن سبيلنا في دراسة هذا الموضوع ، أن نسعى جاهدين إلى تنقيته من العكر الذي طرأ عليه ، وإلى تصفيته من الشوائب والشبهات التي تسربت إليه ، وأن نعود به إلى الصفاء الذي كان يتمتع به في عصر الصحابة الذي هو لباب عصر السلف .

وقلت : إن هذا يقتضينا أن نخترق ركام الشبهات والمشكلات التي سيق كثير منها بتكلف وتنطع أو بدافع تشويه لصفاء الحقيقة ، فملأ أبصارنا وبصائرنا بغبارها ، وحجبنا مع الزمن عن ذلك الصفاء .. نخترقه عائدين إلى الألق الفكري والنفسي الذي ازدان به عصر الصحابة ، وقلت : إنه لَتَجاوُزٌ تقدمي هائل ـ إن وفقنا الله له ـ وإن بدا أن الطريق إليه مناورة متحركة إلى الوراء .

ثم قلت : إن هذا الاختراق يحوجنا إلى زاد من التبصر بثقافة تلك العصور الخوالي التي ساهمت في مدّ تلك الغشاوة وجمع ذلك الركام ، كي نتخلص منها في عودتنا إلى حيث المعين وصفاؤه . ذلك لأننا نضطر في هذه الحالة أن نتعامل معها لنتخلص منها ، تماماً كالذي اجتاز طريقاً إلى مكان غير لائق ، لا بدّ لكي يبتعد عن ذلك المكان أن يعود أدراجه من الطريق ذاته الذي ألجئ إليه وحوصر فيه .

وهذا ماقد فعلته في الكشف عن حقيقة هذا الموضوع ، من خلال الفصول السابقة .

اجتزت بالقارئ طريقاً مليئاً بالشبهات الكلامية والرطانة الفلسفية وركام العصبيات المذهبية وابتداعات الفرق الجانحة ، ولكني اجتزته عائداً إلى المعين ، ولم أسترسل السير فيه إلى الأمام .. الأمام الذي لن ينتهي بالمسترسل فيه إلاّ إلى الوراء حيرة واضطراباً .

ولقد كان لا بدّ من الصبر على دفع الثمن .. أي كان لا بدّ من الإصغاء إلى تلك الشبهات لمعرفة زيفها ، ثم كان لا بدّ من الإصغاء إلى الموازين المنطقية والكلامية ربما ، التي تكشف عن بطلانها وتيسر للمتدبر الموضوعي سبيل التحرر منها والاستعلاء عليها ، ولكني أحسب أنني عدت بعد ذلك بالقارئ إلى المعين .. معين كتاب الله وسنة رسول الله في فهم هذا الموضوع الهام ، طبق الصفاء الذي فهمه به أصحاب رسول الله وعيون السلف الصالح رضوان الله عليهم .

لقد علمنا أن السجلّ الذي يحوي علم الله عز وجل بكل ما سيجري في ملكوته ، هو المعنيّ بكلمة (القضاء) .

وعلمنا أن جريان هذه الأمور وفق علم الله عز وجل ، هو المعني بكلمة (القدر) وربما استُعمل كل من هاتين الكلمتين محل الكلمة الأخرى .

وعلمنا أن كل ما يجري ويحدث في الكون فإنما يخلقه الله عز وجل ، بما في ذلك أفعال الناس وتصرّفاتهم الاختيارية وغيرها .

وعلمنا أن الله متع الإنسان بالإرادة ، وأقدره على حرية الاختيار ، فبوسعه

أن يستعين بها في نطاق التصرفات التي مكّنه من ممارستها ، أي في نطاق شؤونه الاختيارية ، وقد سمّى القرآن توجه الإنسان باختياره إلى عمل ما (كسبا) .

وعلمنا أن الثواب والعقاب منوطان بهذا الكسب الذي هو من شأن الإنسان وهو صاحبه والمسؤول عنه ، وليسا منوطين بعين الفعل الذي هو من خلق الله .

وعلمنا أن لله ألطافاً من التوفيق والعناية وشرح الصدر للخير ، يتدارك بها المتعرضين لها من عباده . وأن له عز وجل مقتاً من الإضلال وحجب العقل عن معرفة الحق ، والابتلاء بضيق الصدر ، يعجل به للمتعرضين له من عباده ، وقد عرفنا وجوه التعرض لألطاف الله ، ووجوه التعرض لعاجل مقته .

وعلمنا أن على الإنسان أن يكون راضياً بكل ما يقضي به الله عليه مما لا يدخل في وسعه ولا علاقة له باختياراته ولا يدله فيه ، إذ الرضا بذلك من أولى ثمرات الإيمان بالله واليقين بحكمه وعدله ورحمته .

فأما المعاصي التي قد تصدر منه ، فإن عليه أن لا يكون راضياً بها وإن تورط فيها ، وليعلم أنها وإن وقعت منه بإرادة الله عز وجل ، إذ أراد له الاختيار ، فإنه عز وجل غير راض بها .

فهذه النقاط الكبرى التي انتهينا إليها ، هي ما قد نطق به كتاب الله وأوضحته وبينته لنا سنة رسول الله . ومن ثم فهي معتقد السلف الصالح وفي مقدمتهم أصحاب رسول الله رضوان الله عليهم .

ونحن نعلم أن تقرير هذه النقاط لا يحوج ، كما قد رأيت ، إلى أكثر من هذه الأسطر التي لَخِصَتْ فيها .

ولكن الحاجة التي اقتضت بسط هذه النقاط في فصول مسهبة من هذا الكتاب ، هي ضرورة نفض ما تراكم عليها من غبار الشبهات والابتداعات وتكلفات الحجج الفلسفية والكلامية خلال الأحقاب المتطاولة .

ولقد اقتضت الضرورة أن نتعامل مع هذا الغبار ، ولكن لتبديده وإبعاده ، ولكشف هذه النقاط مجلوّة واضحة نيرّة أمام العقول الحرة المترفعة فوق سلطان العصبيات والأهواء .

☆ ☆ ☆

ولكن علينا أن نتساءل بعد هذا : فكيف السبيل إلى أن يحتفظ الإنسان في عقله بهذه النقاط التي انتهينا إليها ، وجلونا غبار الشبهات عنها ، نقية صافية عن الشوائب بعد اليوم ؟

سبيل ذلك أن يحصن المسلم هذه المعتقدات بحصنين اثنين :

أحدهما اليقين العقلي المستند إلى دلائل العلم وبيناته ، وهي ماثلة واضحة في فصول هذا الكتاب .

ثانيهما تغذية مشاعر العبودية في القلب ، بالإكثار من ذكر الله ومراقبته وتهييج عوامل محبة الله وتعظيمه والمخافة منه .

ألا ، ولتعلم أن أياً من هذين الحصنين لا يغني عن الآخر ، فمن دافع عن هذه الحقائق التي انتهينا بحمد الله إلى بيانها ، بحجج المنطق والعلم ، وهو فارغ القلب عن مشاعر الاستسلام لحكم الله ، إلهاً مالكاً قاهراً يتصرف بعباده كما يشاء ، وله العتبى في كل ذلك ، فإن تلك الحجج وحدها لن توجد قناعة

وطمأنينة راسخة في الفكر وأعماق الشعور النفسي .. ومن دافع عن هذه الحقائق وحاول أن يبرزها ويوضحها ببرهان من واقع عبودية الإنسان لله ، وتحركه أسيراً في مملكة الله ، وهو لا يملك شيئاً من البراهين العلمية التي يتطلع إليها العقل ، ولا يمكن أن يتعامل إلا معها ، فإن سلطان العبودية مهما كان جلياً ومهيمناً ، لا يقوى على كبح جماح العقل عندما يبحث عن غذائه ، وينشد طمأنينته في ظلال المنطق الذي لا يعرف غيره .

ولكن إذا تمتع المسلم بدلائل العلم وقوانينه يغذي بها عقله ، وانتعش بمشاعر عبوديته لله والرضا بكل ما يقضي به الله ، يحيي بها قلبه ويزكي بها نفسه ، سرت هذه المعتقدات إلى كيانه وعجن بها قلبه واصطبغت بها نفسه ، فأصبحت جزءاً من إنسانيته وسراً من أسرار أمنه وسعادته وهيهات أن يقف أمام شيء مما يثيره هواة الجدل واختلاقِ الريب ، بأي حيرة أو استشكال .

☆ ☆ ☆

ذلك هو السبيل الذي ينبغي أن يسلكه المؤمنون بالله .

وأما الملحدون الذين يتقلبون من هذه المسائل وغيرها ، في تيه أطبق عليهم من الأطراف ، فلا يتحركون إلا فيه ، ولا يهتدون إلى سبيل للخروج منه ... أما الملحدون الذين صدق عليهم بيان الله القائل ﴿ الَّذينَ كَانَت أَعيُنُهُم فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وكَانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمعاً ﴾ [الكهف : ١٨/١٠١] ، فموعدنا للحوار معهم يوم يكرمهم الله بالخروج من التيه الذي **يدورون دون ملل** في أرجائه ، ويوم يرتفع الغطاء الذي أشار إليه بيان الله عن أعينهم ، والغشاء الذي ضربه الله على أسماعهم ... عندئذ بوسعنا أن نلتقي معهم على ميزان مشترك للحوار ، وعلى قواعد وأسس أولية للبحث والنقاش .

أما الآن ، والميزان المشترك مفقود ، والأسس العقلية الواحدة غائبة ، فالحوار لا معنى له ، إذ المتحاورون في هذه الحال كمن يتنادون ويتصايحون من أودية شتى ، ليس بين شتاتهم من جامع إلاّ تناهي أصواتهم بعضها إلى بعض .

وإلى أن يتداركهم الله بالخروج من التيه المطبق ، وارتفاع الأغشية عن آذانهم وأبصارهم ، لا نملك إلا أن نجأر إلى الله بدعاء ضارع ، أن يجمعنا وإياهم على صعيد الدراية والرشد ، وأن يحررنا جميعاً من حظوظ أنفسنا ومن قيود عصبياتنا وأهوائنا ، حتى تستبين أمامنا موازين المنطق والعقل صافية عن سحب الشوائب والأهواء .. إننا ندعو لهم ـ ونحن الواثقون بالاستجابة كما قد وعد الله ـ أن يخرجهم الله من ذل العبودية لأنفسهم ، إلى عز العبودية لمالك الكون له ، ذاك الذي خلق فسوى والذي قدّر فهدى ، والذي أضحك وأبكى وأمات وأحيا ، وإليه المنقلب والمنتهى .

ندعو لهم جميعاً بهذا دعاء المحب الشفوق ، ولا نغايظهم مغايظة الكاره الحقود .

☆ ☆ ☆

بقي أن أعود إلى نفسي في خواتيم هذا الكتاب ، بل في الأسطر الأخيرة منه ، فأنصحها بالتجرد من كل ما يخيل إليها أنها تتمتع به ، من حول وقوة ودراية وعلم ، لا تجرُّد متكلف يتجمل بتواضعه وتجرُّده ، بل تجرُّد من يعلم ويوقن أنه إنما يتحرك في قبضة الله ، ويستنير فيما يكتب أو يقول بقبس من هداية الله ، ويحاور ويناقش بتوفيق من إلهام الله .

اللهم إنك تعلم أن هذا هو يقيني ، وهذا ما أعلمه من نفسي ، وهذا ما أركن إليه من حقيقة توحيدي لك ، وإيماني بكامل عبوديتي لك ، وخضوعي لسلطانك .

وإذا كانت هذه هي الحقيقة ، فما أعظم الإنعام الذي طوق الله به عنقي ومتع به كياني ، إذ سخر لساني وقلمي (على عجزي وضعفي وقلة ذات يدي) لخدمة دينه ونصرة شريعته ، وتعريف الناس بخالقهم ومولاهم الذي لا مولى لهم سواه ، وجذبهم إليه بجواذب المعرفة والحب .

ترى ماذا كنت أملك لو أنه لم يرفعني إلى مستوى هذا الشرف ، ولو أنه زجني في إحدى هذه المتاهات الفكرية الكثيرة ، فشغل لساني وقلمي بالحديث عنها والدعوة إليها ، وأورثني مصيبة الأنس بها والركون إليها ؟!..

اللهم لك الحمد يوم أوجدت وخلقت .. ويوم أكرمت وهديت .. ويوم علمت وأوليت .. ويوم سخرت ووظفت .. ويوم وفقت وحميت ويسّرت .. لك الحمد من الأزل إلى الأبد ، قدر حمد الناس كلهم لك . ولك الحمد على أن ألهمتني حمدك وأشعرتني بمنتهى فقري وعجزي ، وبعظيم مننك وإنعامك .

توج اللّهم عظيم إنعامك علي بخاتمة حسنة تبقي بها عليّ زاد إكرامك لي ، وتلحقني بها بالصالحين من عبادك ، وتدخلني بها مع من ينادون غداً قائلين :

﴿ الْحَمدُ للهِ الَّذي أَذهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إنَّ رَبَّنَا لَغَفورٌ شكُورٌ ، الَّذي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضلِه لا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ ولا يَمَسُّنَا فِيها لُغُوبٌ ﴾ [فاطر: ٣٥/٣٤-٣٥] .

دمشق : ٢١ صفر عام ١٤١٨ — محمد سعيد رمضان البوطي

٢٧ حزيران عام ١٩٩٧

مستخلص

يتناول هذا الكتاب دراسة علمية شاملة لمسألة التسيير والتخيير، والقضاء والقدر، وما يتعلق بها من ذيول ومشكلات.

ويبين معنى التسيير والتخيير، ومعنى القضاء والقدر ووجوب الإيمان بهما، وحقيقة إلغاء قضاء الله لاختيار الإنسان.

ويناقش قضية خالق أفعال الإنسان، وآراء المعتزلة وسائر المسلمين فيها، ويبين أن مناط الثواب والعقاب هو الكسب المعبر عن قصد الإنسان، ويميز قدرة الإنسان من قدرة الله تعالى.

ويعرض مشكلة التوفيق بين إرادة الإنسان وإرادة الله تعالى، ويفرق بين الإرادة والرضا، ويرد على الشبهات حولها.

ويفسر الآية الكريمة ﴿وَما تَشاؤُونَ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اللّهُ﴾ [الإنسان: ٧٦/٣٠]، ويبين مدى توقف المشيئة الإنسانية على مشيئة الله، ويرد على المتنطعين من المفسرين.

ويعرض آيات في القرآن وأحاديث نبوية قد توهم الجبر، ويبين الحقيقة منها.

ويتناول منطق عبودية الإنسان لله تعالى، والفرق بين معنى عدالة الله في حق عباده، وعدالة الناس بعضهم في حق بعض.

ويبين أنه لا حكم قبل مجيء الشرع، ويرد على المعتزلة في ذلك، ويعرض قضية ابتلاء الله تعالى للناس بالمصائب والشرور، ويفرق بين القضاء والمقضيّ، ويوجب الرضا بالقضاء، ويرد على الشبهات حوله.